

مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي

مجلة مركز صالح كامل

للاقتصاد الإسلامي

جامعة الأزهر

مجلة علمية دورية محكمة

السنة السابعة - العدد الثالث والعشرون ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤

مجلة مركز صالح كامل

للاقتصاد الإسلامي

جامعة الأزهر

مجلة علمية دورية محكمة



السنة السابعة - العدد الثالث والعشرون ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

مجلــــة
مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي
بجامعة الأزهر
مجلة دورية علمية محكمة

يصدرها
مركز صالح عبد الله كامل
للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر

العدد الثالث والعشرون

رجب ١٤٢٥هـ أغسطس ٢٠٠٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

تصديـــــر

بقلم الأستاذ الدكتور محمد عبد الحليم عمر

مدير المركز ورئيس التحرير

الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه.

وبعد.

فهذا هو العدد الثالث والعشرون من مجلة مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، بجامعة الأزهر الشريف، يصدر في موعده ليحمل إلى القراء، ما جادت به قرائح عدد من الباحثين في عدد من المجالات التى تصب كلها في خدمة الفكر الإسلامي، وتحقيق رسالة المركز التي تتلخص في التعريف بالفكر الاقتصادي الإسلامي، والإسهام في نشره، وتقديمه للناس.

يضم هذا العدد ستة أبحاث كل بحث منها يجلى جانباً من الفكر الإسلامي وقد توزعت على مجالات عدة، فأحدها يوضح التكييف الشرعي للخدمات المصرفية في البنوك الإسلامية، وآخر يبين كيفية حماية المستهلك في نظام التجارة الإلكترونية من المنظور الإسلامي وبحث يتناول حكمة الابتلاء بالإعاقة، وكيف تتخذ التدابير للوقاية منها في الشريعة الإسلامية.

إلى جانب بحث يقدم نظرة الفكر الإسلامي للجودة باعتبارها ركيزة جوهرية للاستمرار في السوق، ومدى تفوق الفكر الإسلامي على الفكر الوضعي في هذا الخصوص.

وأخيراً إطلالة على كيفية إدارة الأزمات في العهد النبوي وعهد الخلافة الراشدة كمحاولة للاستفادة من الأساليب التى طبقت في هذه العصور المشرقة بنور النبوة وعيق الخلافة الراشدة.

والمركز إذ يقدم هذه الباقة من الدراسات للمهتمين بالفكر الاقتصادي الإسلامي بصفة خاصة، والفكر الإسلامي بصفة عامة، ليسعده أن يدعوهم إلى مزيد من التفاعل مع المركز ومشاركته أداء رسالته.

سائلين المولى سبحانه وتعالى أن يجزى الجميع خير الجزاء، وأن يجعل ما يقدمونه في سجل حسناتهم إنه سميع قريب مجيب.

وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين

مدير المركز رئيس التحرير
أ.د. محمد عبد الحليم عمر

أولاً: البحوث

مسئولية الدولة تجاه الأضرار الناجمة عن أعمال الشغب والتجمهر

دراسة مقارنة

دكتور/ محمد فوزي لطيف نويجي(*)

تمهيد

الحمد لله معز من أطاعه واتقاه، ومذل من خالف أمره وعصاه، فتح أبواب الخيرات لمن أراد رضاه، وأغلق باب السوء عمن أقبل عليه وتولاه، أحمد ربي وأشكره على ما أولاه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له لا إله سواه، وأشهد أن نبينا وسيدنا محمدًا عبده ورسوله، اجتباه ربه واصطفاه اللهم صلى وسلم وبارك على عبدك ورسولك محمد، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه.

وبعد

تقوم المسئولية في الأغلب الأعم على أساس الخطأ وهذه المسئولية تمتد لتشمل كل ما يصدر عن الدولة من قرارات وأعمال سواء صدرت بإرادتها المنفردة أو نتيجة لتعاقدها مع الغير لتنفيذ بعض المهام الإدارية.

ولقد درج الفقه الإداري على تقسيم المسئولية على أساس الخطأ إلى مسئولية تعاقدية وأخرى غير تعاقدية، وبالرغم من أن المسئولية بدون خطأ ليست هي الأصل إلا أنها كثيرة الوقوع في القانون الإداري.

حيث ظهرت بعض المتغيرات أدت إلى تعاظم احتمالات تعرض الأفراد لأضرار غير عادية، فقد ظهرت حالات كثيرة يتعذر فيها إسناد المسئولية إلى فرد معين، لذا فمن العدالة ومن المساواة ألا يترك المضرور بدون تعويض عما أصابه من ضرر، مع وجود علاقة سببية بين الضرر الذي أصابه والفعل الواقع عليه، من ثم قام مجلس الدولة

(*) مدرس القانون العام –كلية الشريعة والقانون بالقاهرة – جامعة الأزهر.

الفرنسي بتقرير هذا النوع من المسئولية تقديرًا لاعتبارات معينة، كما أن المشرّع الفرنسي أيضًا في كثير من القوانين اقتناعًا منه بتوفير الضمانات الكافية للمواطنين ضد مخاطر الأنشطة المختلفة أقر المسئولية بدون خطأ بحيث اكتفى بتوافر علاقة السببية بين الفعل أو النشاط وبين الضرر الذي لحق بالمضرور.

وكان من ثمرة إقرار هذا النوع من المسئولية هو تقرير مسئولية الدولة ـ الإدارة ـ عن الأضرار الناتجة من أعمال الشغب والتجمهر.

فإذا كان من أولى مهام الدولة ضمان حماية المواطنين ضد أي مخاطر تقع عليهم وخاصة ضد جرائم العنف، الذي يقع ضحيتها المجني عليهم بدون سبب، أيضًا وفي سبيل رعاية مصلحة هؤلاء، وبالتطبيق لفكرة العدالة اللصيقة بدولة القانون كان لابد من ظهور قوانين تنظم الضرر الواقع على المجني عليهم نتيجة أعمال شغب أو تجمهر وتسأل الدولة عن هذا الضرر حتى لا يضيع أمن المواطن على نفسه وماله.

ومع الخشية من زيادة أعباء الدولة من النفقات لتعويض المضرورين وضعت الشروط والكيفية لتنظيم هذا النوع من المسئولية بدون خطأ.

وقد اعتمد المشرّع الفرنسي في إقراره لمبدأ التعويض في هذا الصدد على فكرة التضامن الاجتماعي، وتوفير المساعدة العاجلة للمضرور من خلال الاعتماد على نظام صندوق الضمان (Fond du garantie)[1] الذي أنشئ خصيصًا لمنح التعويضات للمضرورين إذا توافرت شروط المنح وذلك تحت إشراف الدولة.

ولما كانت المسئولية بدون خطأ، ومن صورها مسئولية الدولة تجاه الأضرار الناتجة عن أعمال الشغب والتجمهر من صنع مجلس الدولة الفرنسي لذا فمن المنطقي أن نتعرف على هذه المسئولية في مولدها القانوني لنقف على أصلها ونشأتها ونظامها

(١) أنشأ المشرع الفرنسي بمقتضى المادة ١٥ من القانون رقم ٥١/١٠٥٨ الصادر في ٣١ ديسمبر سنة ١٩٥١ المكمل بالمرسوم ٥٩/١١٢ الصادر في ٧ يناير ١٩٥٩ والمرسوم الصادر في ٢٦ مارس سنة ١٩٥٩ والمرسوم ٥٠٠ لسنة ١٩٦٧ ما يسمى بصندوق الضمان.

القانوني ثم نعرج بعد ذلك لنظامنا القانوني المصري لنتعرف على موقفه تجاه هذا النوع من المسئولية، وبذلك يتضح لنا تقسيم البحث في هذا الموضوع على النحو التالي:

الفصل الأول: النظام القانوني للمسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر.

الفصل الثاني: موقف المشرّع والقضاء والفقه المصري من المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر.

الفصل الأول
النظام القانوني للمسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر

لما كانت الجذور التاريخية لنشأة هذا النوع من المسئولية من الناحية القانونية في فرنسا، حيث تم تقريرها بمقتضى قوانين استثنائية، وأقرها القضاء في أحكامه لذا يجب الوقوف على أصل وتطور هذه المسئولية ثم نحدد مغزاها وأساسها بعد ذلك فإذا انتهينا من ذلك يجب الوقوف على شروط إعمال هذه المسئولية وكيفية تنظيمها والقضاء المختص بشأنها وما طرأ عليها من تعديل وتحديث، ومن ثم فإننا نقسّم هذا الفصل إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: أصل وتطور المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر ومفهومها وأساسها.

المبحث الثاني: شروط إعمال المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر.

المبحث الثالث: كيفية تطبيق المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر.

المبحث الرابع: القضاء المختص بالمسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر والحالات التي تخرج منها بعد التعديل الحديث.

المبحث الأول

أصل وتطور المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر ومفهومها وأساسها

يذهب بعض الفقهاء[1] إلى أن التشريع الحديث للمسئولية في حالة الشغب والتجمهر والفتن له جذور تاريخية بعيدة لدرجة جعلت البعض[2] يقول: إن وضع نظام بشأن المسئولية عن الشغب والتجمهر سابقة في وجودها على مبدأ المسئولية العامة، وعلى إنشاء قضاء متخصص في نظر منازعات الإدارة.

ففي عام ١٦١٤ ميلادية صدر منشور كلوتير الثاني الذي وضع نظام للمسئولية الجماعية للسكان وأقر التضامن بين سكان المدينة أو القرية بشأن إقرار النظام المحلي ومسئوليتهم الجماعية حينما يتعرض هذا النظام للإخلال به.

ومع مجيء الثورة الفرنسية وضعت هذه المسئولية موضع الاهتمام حيث صدر تشريع خاص في هذا الشأن، إلا أن هناك العديد من النصوص قد أقرت مثل هذه المبادئ الخاصة بالمسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر من قبل.

فقديمًا صدر التصريح الملكي الصادر في ٦ يناير ١٦٤٠ والأمر الجنائي الصادر في عام ١٦٧٠ حيث ورد بها إشارات إلى هذه المسئولية وهذه المصادر القديمة تتسم بقدر كبير من الأهمية بيد أنها محدودة حيث لم تميز مثلاً بين مسئولية السلطة المركزية ومسئولية مجموع السكان، أو بالأحرى الوحدة المحلية التي تضمهم واكتفت بإجراء التمييز القانوني بينهم.

ومع مجيء الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ وإعلانها لكثير من المبادئ والحقوق تم وضع نظام تشريعي خاص في هذا الموضوع حيث دعت الحاجة إلى هذا النظام نتيجة

---

(١) راجع على سبيل المثال:

- André de laubadére et jean-claude venezia et Yves Gaudemet, Traité de droit Administratif. T.1. 13 édition. 1994. P.926.ets.
- Yves Gaudemet: un anniversaire nouvementé le Nouveau droit de lan responsabilité du Fait des attroupements. R. D.P 5-1984. P.1227.
- G. Bréchon: Moulénes, les régimes legislatifs de responsabilite, L. G. D. J. 1974.

(2) Roseline letteron: le juge adminstratif et la responsabilité du fait des attroupements. R. D. P. 2. 1990, p. 489.

كثرة الفتن التي وقعت خلال هذه الحقبة وخاصة انقلاب Veneé فقد وضع قانون ١٠ فنديمير السنة الرابعة للثورة نظام شديد الخصوصية للمسئولية الجماعية لسكان المدينة أو القرية باعتبارهم مسئولين عن سلوك المشاغبين، أو على الأقل لأنهم لم يحاولوا عرقلة هذا الشغب.

وجرى العمل على فرض عقوبات ضد عناصر الشغب والاضطراب في المجتمع الفرنسي إذا انضم سكان القرية إلى أعمال التخريب وإثارة الفتن، حيث إن العدالة تتطلب إلزامهم بدفع التعويض اللازم عن الأضرار التي تخلفها هذه الأعمال.

وعبء التعويض لا يقع هنا فوق كاهل ميزانية القرية أو المدينة، ولكن يقع بشكل مباشر فوق كاهل السكان، وذلك من خلال الغرامة المزدوجة المفروضة عليهم لصالح خزانة الدولة.

كما أن هذا التعويض يفرض حتى لو حدث الشغب أو التجمهر من جانب الأقلية. لأن العدل كذلك يتطلب أن يقع الالتزام على عاتق الجميع والأغلبية هنا تعاقب في هذه الحالة لالتزامها الموقف السلبي حيال إثارة الفتنة دون أن تبادر بإيقافها[١].

ولا يمكن التنصل من هذا العبء إلا إذا قام الدليل على أن أعمال الشغب قد أتت من الخارج[٢].

ومن الجدير بالذكر أنه منذ صدور قانون ١٠ فنديمير انعقد الأختصاص للقاضي العادي بالفصل في المنازعات الخاصة بالأضرار الناجمة عن أحداث الشغب، وشيئًا فشيئًا بدأ التخفيف من فكرة المسئولية الجماعية الواقعة فوق كاهل السكان لتفسح المكان لمسئولية القرية حيث صدر القانون المحلي في ٥ إبريل ١٨٨٤ الذي عدل النظام القديم، وجعل من المسئولية القروية مسئولية على أساس الخطأ.

فالقرية لا يمكن أن تتنصل من مسئوليتها إلا إذا برهنت على أنها اتخذت التدابير الكافية لتوقي حدوث الاضطرابات.

(1) Barthélémy: Traite' élémentaire de droit administratif. 1933. P. 626.
(2)André de laubade're et jean-claude venezia. et Yves Gaudemet op. cit. P.927.

من جهة أخرى: ظل عبء التعويض واقع فوق كاهل سكان القرية وحدهم مع استثناء فئة واحدة فقط وهم ممولو الضرائب غير المقيمين في القرية، الأمر الذي جعل هذا القانون عرضة للنقد، حيث تم توجيه انتقادين أساسيين من جانب الفقه إلى هذا النظام[1].

فمن جانب يلاحظ أن المسئولية القائمة على أساس الخطأ لم يتم إقرارها إلا بطريق المشرّع خلال حقبة ساد فيها انعدام مسئولية السلطة العامة في شأن أعمال البوليس أمام القضاء، وارتباطها بقرينة الخطأ لا يمكن تطبيقها في المدن الكبرى التي لديها بوليس مركزي؛ لأن البوليس في هذه الحالة لا يخضع لرقابة السلطات البلدية، وحيث تزداد في هذه الحالة الأخيرة مخاطر وقوع فتن.

من جانب آخر. فإن المجني عليه ما دام مقيمًا في القرية فإنه يؤدي الضريبة الخاصة المقررة للتعويض.

ومع مثالب القانون سالف الذكر قام المشرّع بتعديله في ١٦ إبريل عام ١٩١٤. وجعل من نظام مسئولية القرى نظام أكثر حداثة إلا أنه ظل محتفظًا ببعض السمات الخاصة التي تعتبر إرث التشريعات السابقة.

ومن الأمور المستحدثة في هذا القانون أنه نقل عبء التعويض على عاتق المدن، حيث نصت المادة ١٣١ من قانون المدن على أنه «تعتبر المدن مسئول مدني عن الأضرار والخسائر الناتجة عن الجنايات والجنح التي ترتكب بالقوة المعلنة أو بطريق العنف فوق إقليمهم بطريق الشغب أو التجمهر المسلح سواء تجاه الأشخاص أو تجاه الممتلكات العامة أو الخاصة».

أيضًا نص القانون من جهة أخرى على أن الشغب إذا ما حدث بفعل سكان عدة قرى فإن كل واحدة من هذه القرى تعتبر مسئولة في حدود نسبة يحددها القاضي. وكانت الدولة تشارك في هذا التعويض بنسبة معينة، لكن هذه النسبة لم تكن ثابتة، فإذا قصّرت القرية في أداء واجباتها بفعل السلبية أو التواطؤ مع المشاغبين فإن الدولة كانت تباشر دعوى الرجوع على القرية إلى حد نسبة ٦٠٪ من عبئها.

(1) André de laubadér et jean-claude venezia. et Yves Gaudemet op. cit. P.927.

بالمقابل إذا لم يكن تحت يد القرية بوليس، أو إذا ما برهنت على أنها قد اتخذت كافة الاحتياطات لتجنب أو دفع الاضطرابات فإن الدولة تتحمل عبئها مع مراعاة التحفظ الواجب بشأن خصم المبالغ التي يجب على القرية أن تؤديها مع دفع التعويضات والمصاريف.

إنَّ الدولة أو القرية باعتبارهما مسئوليتين يمكنهما الرجوع على الفاعلين الأصليين أو الشركاء للضرر.

أخيراً. ظل الاختصاص للمحاكم العادية في نظر دعوى التعويض المرفوعة من المجني عليه وكذلك دعوى الرجوع حيث تقرر هذا الاختصاص بمقتضى المادة ١٣٣-٥. هذا الاختصاص يعتبر إرث خالص لحقبة سادت فيها فكرة أن القاضي العادي يملك وحده الاختصاص بالفصل في دعاوى المسئولية الموجهة ضد القرى[١].

إن النظام الذي وضعه قانون ١٩١٤ يتجلى على نحو خاص في حق الدولة في التدخل لإقرار النظام وتنظيم قوات البوليس، هذا التدخل يوضع في الاعتبار في نظام المسئولية عن أعمال الشغب لأنه منذ صدور هذا القانون أضحت الدولة تتحمل الأعباء الخاصة بالتعويض التي تقع فوق كاهل المدن بهذه الصفة، وهذا يقودنا إلى توازن جديد يحل المسئولية حيال المجني عليهم على أساس المخاطر محل قرينة الخطأ.

بيد أن فكرة الخطأ تعاود الظهور مرة أخرى في العلاقة بين المدينة والدولة، وتمسك بمفتاح توزيع عبء التعويض بين الدولة والمدينة[٢].

وقد تم تعديل القانون الصادر عام ١٩١٤ بصورة عميقة بمقتضى القانون رقم ٨٣-٨ الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣ الذي أحل مسئولية الدولة محل مسئولية المدينة، والقانون الصادر في ٩ يناير ١٩٨٦ حيث نص القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣ على «أن الدولة مسئول مدني عن الأضرار والخسائر الناتجة عن الجنايات والجنح التي تقع بطريق القوة المعلنة أو بطريق العنف أو بطريق الشغب أو التجمهر المسلح أو غير المسلح

---

(١) المرجع السابق ص٩٢٨.

(2) Yves caudemet: op. cit. P. 1230.

إما ضد الأشخاص وإما ضد الأموال، وتحفظ الدولة رغمًا عن ذلك بخيار مباشرة دعوى الرجوع ضد القرية أو المدينة حينما تنعقد مسئوليتها (م٩٢).

ومع إلغاء المواد من ١٣٣-١ إلى ١٣٣-٨ من قانون القرى اختفى اختصاص المحاكم العادية بمقتضى قانون ٢٩ يناير ١٩٨٦ وأصبحت أحكام المادة ٩٢ من القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣ هي السند في هذا الموضوع، وتم نقل الاختصاص بنظر المنازعات الناجمة في هذا الشأن إلى القضاء الإداري وأضحى هو المختص في هذا الشأن[1].

وبذلك حلت مسئولية الدولة محل مسئولية القرى بمقتضى قانون ٧ يناير ١٩٨٣ وحل القاضي الإداري محل القاضي العادي في مهمة الفصل في المنازعات الخاصة بالأضرار الناجمة عن أعمال الشغب والتجمهر بصدور المادة ١/٢٧ من القانون الصادر في ٢٩ يناير ١٩٨٦، وأضحى القاضي الإداري هو القاضي الطبيعي للأضرار الناجمة عن أعمال الشغب والتجمهر بعد ما ظل الاختصاص معقودًا للقضاء العادي طوال القرن الثامن عشر. بيد أن شروط المسئولية القانونية للسلطة العامة لم يطرأ عليها أي تعديل يذكر.

مفهوم المسئولية:

إن المتصفح للقوانين الصادرة في فرنسا بشأن أعمال الشغب أو التجمهر لا يجد بها تعريفًا تشريعيًا لهذه الأعمال، ومع عدم وجود تعريف تشريعي لها، كان للقضاء في هذا الشأن دور كبير.

وقد كان للمبادئ التي أرساها القضاء في هذا الشأن دورٌ كبيرٌ وخصوصًا محكمة التنازع الفرنسية التي حددت المدى الخاص باختصاص القضاء العادي في أول الأمر، إلى أن جاء تعديل ١٩٨٦ الذي يعتبر حديثًا بجوار هذا القضاء، والذي لم يستقر بعد في هذا الشأن استقرار القضاء العادي إلا أنه يمكننا وضع تعريف لها بأنها عبارة عن تجمعات غير

(1) André de laubadére. et jean-claude venezia. et Yves Gaudemet. op. cit. P. 928.
- Frank Moderne: les articles l.1-133-1 à L-133-8 du code des communes sont abrogés. D. 1987. P. 110.

منظمة من الأفراد بهدف الاحتجاج ضد أمر ما غالبًا ما يكون ردًا على قرار صادر من السلطة الحاكمة مع استخدام القوة المادية.

المعيار المتبع:

يرفض القاضي أن يضع في الاعتبار سبب المظاهرة، وكذلك موضوعها، وظروف العنف الواقع، ويجري القضاء في تعريفه لأعمال الشغب أو التجمهر من خلال وضع معيار مادي، بمعنى أنه يجب التحقق من وجودها وإثباته.

يضاف إلى ذلك فإن هذه الفكرة تقتضي الحضور في أماكن الجريمة مصدر الضرر، بمعنى يجب أن يكون هناك أشخاص مجتمعين بصورة غير منظمة[1].

ومن ثم يستبعد هنا النشاط الجماعي الذي يتم في صورة منظمة هذا من جانب، ومن جانب آخر يجب أن تنمحي شخصية كل مشارك في الشغب أو التجمهر داخل شخص مجموع الأفراد، فلا يتم تحديد شخص بذاته ولكن يبقى النظر مصوب حول الجماعة.

كما يستبعد كل عمل فردي منعزل يقع باسم الشخص أو باسم جماعة بعينها سواء كان ضد الأشخاص أو ضد الأموال[2].

أساس المسئولية:

مما سبق يتضح أن هذه المسئولية كانت تقع في مبتدأ الأمر فوق كاهل البلديات، ثم تحولت بعد ذلك إلى الدولة بمقتضى القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣، كما أن هذه المنازعة انتقلت بعد ذلك إلى القضاء الإداري بعد أن كانت المحاكم العادية هي التي تفصل فيها بمقتضى قانون ٩ يناير ١٩٨٦.

بناء عليه فقد ألغى قانون ٩ يناير ١٩٨٦ المادة ١٣٣-١ وما يليها من قانون البلديات حيث أضحت المادة ٩٢ من القانون الصادر في عام ١٩٨٣ هي التي تحكم بمفردها هذه المسئولية التي منذ صدور قانون ١٦ يناير ١٩١٤ كانت تنعقد بقوة

(1) Patirck Talbot: L'indemnisation par l'Etat des victimes d'attroupements ou de rassemblements. AJDA. 1991. P.398.
(2) P. Talbot: op. cit. P. 398.

القانون استنادًا على المخاطر الاجتماعية، وذلك في حالة الأضرار الناشئة عن الشغب أو التجمهر.

نتيجة لهذا التحول فقد عرفت المسئولية عن أعمال الشغب تطورًا هامًا في أسسها حيث انفصلت رويدًا رويدًا عن قواعد القانون المدني. فقد نظم قانون فنديمير السنة الرابعة للثورة المسئولية الخاصة لسكان البلديات على أساس الخطأ وهي المسئولية المقررة بغرض مجازات المواطنين الأقل احترامًا للنظام العام، حيث كان مشروع السنة الرابعة للثورة يرى أن «كل مدينة يجب أن يكفل سكانها لها الحماية» فالمصلحة الشخصية تستثير حماس المواطنين، وهو ما لا يمكن أن يجتمع مع حب النظام الذي يهدف إلى الدفاع عن المصالح المشتركة[1].

وعلى أساس الخطأ تم وضع قرينة لقيام المسئولية، ومع صدور قانون ٥ إبريل ١٨٨٤ الذي عدل النظام السابق عليه أضحت البلديات بصرف النظر عن مجموع سكانها هي التي تتحمل عبء التعويض عن الضرر كما سبق القول.

فالخطأ مفترض من جانب البلديات إذ إنها لا يمكنها أن تتنصل من مسئوليتها احتجاجًا منها بأنها فعلت كل ما في وسعها لتوقي وقوع الاضطرابات، أو ملاحقة مرتكبيها بالجزاء[2].

ومن الملاحظ أن فكرة المسئولية الجماعية لم تختفي رغمًا عن ذلك بصورة تامة، لأنه إذا لم يعد الضرر منسوب بشكل مباشر إلى سكان القرية فإنهم يتحملون عبء التعويض الذي يتم تغطيته في شكل ضريبة خاصة.

ومع صدور قانون ١٦ إبريل ١٩١٤ ظهر أساس جديد للمسئولية عن أعمال الشغب، وهو الأساس الحالي للمسئولية ويتمثل في المخاطر الاجتماعية.

فلا يشترط وقوع خطأ بل يكفي الضرر وعلاقة السببية لقيام المسئولية حيث تقوم المسئولية بدون خطأ. فغياب قرينة الخطأ لا يكفي البتة بالإعفاء من المسئولية.

(1,2) R. Letteron: op. cit. P. 496.

وفكرة المخاطر الاجتماعية في مقابل الالتزام الجديد المفروض على البلديات تضع الأساس لتدخل الدولة حيث تم توزيع عبء التعويض عليها بمقدار النصف وفقًا للمخاطر الاجتماعية تساهم الدولة بدفع النصف بمقتضى المواد ١٣٣ـ٢،١.

إن قانون ١٩١٤ يهدف إلى إضفاء الصبغة الاجتماعية على المخاطر وهذه الفكرة لم تظهر في صورتها الكاملة إلا في أواخر القرن التاسع عشر كمحاولة لتبرير تدخل الدولة واتساع مجالاتها(١).

وتهدف إلى أن كل فرد نظرًا لاعتماده على الآخرين فإنه مدين لهم بما يملك من خير أو ما يصيبه من شر، فهو مدين لهم بثرائه، أو فقره وفضائله أو رذائله، ولذلك فإنه ملتزم بأن يؤدي للآخرين ما هو مدين لهم به من خير، وله الحق أيضًا في الحصول على تعويض عما لحقه من ضرر بواسطة المجتمع(٢).

على هذا النحو وفي إطار تبرير تدخل الدولة فقد بررت مرجعية المخاطر الاجتماعية، ولا شك في أن ظهور أساس المخاطر الاجتماعية يتوافق بصورة تاريخية مع تدخل الدولة في تعويض الأضرار الناتجة عن أعمال الشغب.

زد على ذلك أن هذه الفكرة ـ المخاطر الاجتماعية ـ نشأت في فترة زمنية تنامت خلالها المسئولية الجديدة على أساس نظرية المخاطر أمام القاضي الإداري(٣).

ومن الجدير بالذكر أن المسئولية بدون خطأ تشكل عنصرًا خاصًا من عناصر القانون الإداري لا تقاس على قواعد القانون المدني، ويفصل بصفة جوهرية المسئولية عن أعمال الشغب عن القواعد التقليدية للقانون الخاص نظرًا لاختلاف روابط القانون العام عن روابط القانون الخاص.

---

(١) د/أحمد عباس عبد البديع – تدخل الدولة ومدى اتساع مجالات السلطة العامة. دار النهضة العربية ١٩٧١ ص١٠٤.

(٢) المرجع السابق ص١٠٥.

(3) R. Letteron: op. cit. P. 498.

المبحث الثاني

شروط إعمال المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر

لقيام المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر لابد من توافر ثلاثة شروط لكي يسمح المجال بتطبيق هذه المسئولية وهي وجود جناية أو جنحة نتج عنها الضرر موضوع التعويض، وجود أعمال شغب أو تجمهر نتج عنها ضرر، وأن يكون الضرر على صلة مباشرة ومؤكدة مع تصرف المتظاهرين وسوف نوضح هذه الشروط على النحو التالي:

الشرط الأول: وجود جناية أو جنحة نتج عنها الضرر موضوع التعويض:

إن المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر لا يمكن تطبيقها إلا إذا كان هناك ضرر وكان هذا الضرر ناتجا عن وقائع تحمل وصف الجنايات أو الجنح بمقتضى القانون الجنائي ومن ثم يجب أن يتورط المتظاهرون في أعمال العنف التي تشكل بمقتضى القانون الجنائي جنايات أو جنح[1].

وهنا يجب الرجوع إلى القانون الجنائي لتحديد الجناية أو الجنحة موضوع الضرر، ونعتقد أن الرجوع إلى القانون الجنائي يتسم بالكفاية بحكم طبيعته، وذلك من لحظة ارتكاب أعمال العنف.

فيجب على القاضي الإداري إذا ما وقعت أعمال شغب وتم التعدي على الأموال بالسلب والنهب مثلاً أو تعدى على سلامة الأشخاص وفي كافة الحالات أن يعتمد على الوقائع التي تحمل وصف جنايات أو جنح على القانون الجنائي، وأن يفسر هذه الوقائع ويقدر بذاته فكرة الجناية أو الجنحة.

وفي كافة الحالات يلتزم القاضي بالتفسير الضيق للقانون الجنائي، ولا يلجأ إلى التفسير الواسع لما يعد جناية أو جنحة فقد حكم في قضية الشغب التي قام بها بعض طلبة المدارس الثانوية عقب انقضاء امتحان نهاية العام على سبيل المرح خاصة وأنهم تفرقوا

---

(1) Roseline Letteron, op. cit. P.507.
- RENé Chapus, droit administratif général. T.1. 2001. P.1461.
- P. Talbot: op. cit. P. 299.

عند رؤيتهم رجال الأمن قادمون بأن مجرد الهرج والمرج أو التدافع البسيط (simple bousculade) الذي وقع خلاله المجني عليه بمثابة جنحة[1].

كذلك الشأن في حالة المتظاهرين الذين منعوا تحصيل رسوم الطريق على اعتبار أن تصرفاتهم لا تشكل جنحة عرقلة أو إخلال بالمرور المعاقب عليها بمقتضى المادة ٧ من قانون المرور[2].

ومن ثم فإن القاضي الإداري ومن قبله القاضي العادي لا يمكنه أن يضع وصفًا - جناية أو جنحة - للأعمال التي لم ينص المشرّع عليها بصورة صريحة، ولم يفرض لها جزاء.

مما سبق نجد أنه لا صعوبة ولا توجد أية مشكلة في هذا التفسير السابق إذا ما انتهى الأمر بالحكم الجنائي ضد الجناة الأصليين في الجنايات أو الجنح حيث يسلم القاضي هنا في الواقع بالمبدأ الذي يقر بحجية الأمر المقضي به الجنائي أمام جهات القضاء الإداري.

وفي هذا الشأن يرى بعض الفقه الفرنسي[3] أنه بذات الأسلوب نجد أن القاضي العادي ومن بعده القاضي الإداري لا يمكنهما تجاهل ما قرره القاضي الجنائي بشأن الوقائع التي حدثت، ومشاركة المتهم فيها ومدى جرمه.

ويدلل على ذلك بأنه قبل صدور قانون ٣١ ديسمبر ١٩٥٧ كان المجني عليه في حادث مرور تسبب فيه موظف عام يحتج بقرار محكمة الجنح الصادر ضد المتهم للحصول أمام القاضي الإداري على تعويض عن الضرر الذي ألم به.

إلا أن الصعوبة والمشكلة توجد في حالة صعوبة الحصول على مرتكبي الجناية أو الجنحة مصدر الضرر، حيث في مثل هذه الحالة يتم حفظ الدعوى.

ولكن يتبقى سؤال يطرح نفسه هنا وهو:

هل القاضي الإداري الذي ينظر في طلب التعويض يستطيع أن يحيل إلى القاضي الجنائي مسألة فرعية بشأن معرفة هل الفعل موضوع الضرر يشكل جناية أو جنحة؟

(1) TC 12 juin 1961, Dame Jean, P. 867, J.C.P 1961. 11. 12293 bis.
(2) CE 10 Mai 1996, Soc. des autoroutes paris – R hin- Rhône, P. 172, DA 1996, n° 453, RFDA 1996. P.853.
(3) Roseline letteron, op. cit. P.509.

إن الإجابة الطبيعية على هذا السؤال لا تكون إلا بالنفي، لأنه في الواقع أن القاضي الجنائي لا يمكنه أن يقيم الجريمة بصورة مجردة، لأن القاضي الجنائي حينما يبحث في الجريمة فلابد أن يتأكد من توافر أركانها المادية.

زد على ذلك توافر الركن المعنوي في الجريمة أمر لا غنى عنه للقاضي الجنائي حتى يقدر التقدير الصحيح.

ولا يمنع من ذلك أن الفقه الجنائي يسلم بتخفيف هذا الركن المعنوي في شأن المخالفات مثلاً، لكن الأضرار الناشئة عن المخالفات تستبعد من مجال تطبيق النظام التشريعي للمسئولية عن أعمال الشغب، كما أن الواقع ومواد الجنايات والجنح تستبعد المسائل الفرعية أو العرضية من نظر القاضي الجنائي[1].

إن المسئولية عن أعمال الشغب لا يمكن أن تنطبق إلا إذا كان الضرر ناتجا عن جنايات أو جنح ارتكبت ضد أشخاص خاصة أو عامة أو ضد الأموال، ومن ثم لا يمكن أن تنعقد هذه المسئولية متى أخذ العمل وصف مخالفة بسيطة.

إن القانون الجنائي يجرّم المنحرفة التي تقع من قبل الأفراد خلال تجمهرهم، لأن الأضرار الناتجة عن ذلك يمكن أن تمس الأفراد العاديين بل وكذلك الأشخاص العامة أو الأموال.

وفي فرنسا يفرض القانون الجنائي في المادة ٢٥٧[2] منه الجزاء بشكل مباشر ضد أعمال العنف الموجهة ضد المنشآت العامة فأي اعتداء يمس الأموال العامة يشكل له القانون الجزاء طالما وقع خلال المظاهرات ويمكن أن يدخل تحت ذلك أيضًا أعمال العنف الجماعي وما ينتج عن ذلك من أعمال تخريب صادرة عن المشاركين في المظاهرة أو الشغب، ولذا اعتبر القضاء في عام ١٩٥٥ أن قيام القُصَّر خلال إضرابهم بتخريب دور الرعاية الموجودين بها يشكل جنحة تخريب لمال مملوك للدولة[3].

---

(1) Roseline letteron, op. cit. P. 509.

(٢) تنص المادة ٢٥٧ من القانون الجنائي الصادر في يوليه ١٩٨٠ على أن:

«Quiconque dura intentionnellement détruit, a battu, Mutilé au dégradé des Monuments, Statues ou autres objets destinés a` l'utilité ou à la décoration publiques et éléves par l'autorité publique ou avec son autorisation».

(3) Cass. Grim, 23 juin 1955, D., 1955, J., P. 79.

وأخيرًا: يجب ملاحظة أن الجناية أو الجنحة لابد وأن ترتكب بالقوة المعلنة (à Force ouverte) أو بطريق العنف (Violence) وهو شرط ضروري لتعويض المجني عليهم بطريق الدولة.

إن شرط العنف ينطبق على الجناية أو الجنحة التي تعد بمثابة الأصل بالنسبة للضرر وليس التجمهر في حد ذاته[1].

فقد يؤدي الاجتماع الهادي إلى إحداث إثارة أو عنف بما يشكل جرائم جنائية كالاجتماع الانتخابي الذي تقع خلاله بعض الاضطرابات بفعل المعارضة السياسية مثلاً.

وفكرة القوة المعلنة تفترض انعدام أي مقاومة في وجه هذا العنف فالتعويض مفترض دون النظر إلى موقف السلطة حيال الحدث فلا يهم غياب أو عدم كفاية رجال الأمن.

إن القوة تكون معلنة حينما تكون جلية، وحينما يكون الغرض منها إثبات القوة، ولابد أن تكون قوة التخريب وقعت من قبل الجماعة خلال المظاهرة حينما تشتمل أعمال الشغب مثلاً على قوة معلنة في اللحظة التي تنحرف تلك الأعمال إلى الاتجاه غير المشروع لها وتكون مصدر للضرر[2].

فالعنف غالبًا ما يتم تحديد مفهومه من خلال المتظاهرين بمعنى أننا ننظر إلى الأضرار التي يمكن أن تنتج عنه[3] لأنه لم يحدد بدقة من جانب الفقه والقضاء[4].

وإعمالاً لأحكام المادة ٩٢ من القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣ فإن الجناية أو الجنحة مصدر الضرر يجب أن ترتكب بالقوة المعلنة أو بطريق العنف.

لذا اجتهد الفقه في تعريف القوة المعلنة حيث يرى البعض[5] أن القوة المعلنة هي القوة التي يجري استخدامها دون أن تلقى مقاومة من جانب قوة البوليس.

---

(1) Roseline letteron: op. cit. P. 511.
(2) Roseline letteron: op. cit. P. 511, 512.
(3) Michel Guénaire, le régime juridique le la responsabilité administraitve du Fait des actes de violence. AJD. A avril 1987. P. 227.
(4,5) P. Talbot: op. cit. P. 399.

ويستفاد من ذلك أن غياب القوة المعلنة أو العنف يستحيل معه أن تنعقد مسئولية الدولة لذا نجد القضاء الفرنسي امتنع عن تطبيق أحكام المادة ٩٢ من قانون ٧ يناير ١٩٨٣ على بعض الأشخاص الذين سقطوا على الأرض نتيجة تدافع الأفراد فوق الطريق في احتفال رسمي دون أن يكون هناك خلل أو اضطراب فعلي(١).

وعلى ذلك يمكن القول بعدم انطباق ذلك أيضًا في حالة الأضرار الناتجة عن المظاهرة الطلابية إذا لم تكن هذه المظاهرة مصحوبة بعنف.

كما يلاحظ أن فكرة العنف تطبق على الجريمة سواء وقعت بفعل المظاهرة أم لا، والعنف يولد الشعور بالإكراه لدى الشخص الذي يقاوم والذي يكون واقع تحت تأثير استخدام القوة الباطشة.

الشرط الثاني: وجود أعمال شغب أو تجمهر نتج عنها ضرر:

هذا الشرط وضّح معناه القضاء رويدًا رويدًا حيث إن القانون الذي وضع نظام المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر لم يعرف ذلك(٢).

ومسئولية الدولة تنعقد بصرف النظر عن معايير المظاهرة التي حدثت سواء ارتبطت بظروف محلية، أو وطنية، أو اقتصادية، أو سياسية، أو رياضية، أو اجتماعية، فلا يهم في هذا الشأن موضوع أو طابع التجمهر، كما أنه ليس من الضروري أن يكون للتجمهر طابع الفتنة أو العصيان ضد النظام القائم(٣).

فالتعويض واجب حتى لو وقعت الأضرار بطريق فريق منفصل عن التجمهر، ولكن يلزم ألا يكون الضرر بفعل أفراد تصرفوا بصورة منعزلة. أما عن الفعل الضار فيجب أن ينطوي على طابع العمل الجماعي.

كذلك يجب ملاحظة أنه لا يهم أن تكون جماعة الأشخاص التي قامت بأعمال الشغب أو التجمهر قد تظاهرت في الطريق العام أو في مكان خاص(٤).

(1) Cass 10 janvier 1953 sirey 1-128.
(2) Roseline letteron: op. cit. P.512.
(3) René chapus: op. cit. P.1358 Yves Gaudoment: op. cit. P.1231.
(4) TC 16 november 1964, Etabliss schenk et cie, P.793
AJ 1965, p.302, Gaudement: op. cit. P.1231.

المهم بل من الضروري أن تكون الأضرار المطلوب تعويضها ذات صلة مع تصرف الشغب أو التجمهر.

أيضًا لا محل للتمييز بين ما إذا كانت الأضرار التي وقعت قد لحقت أفرادًا عاديين أو شركات خاصة أو أشخاصًا عامة كمؤسسات عامة أو جماعات إقليمية[1].

ومن الجدير بالذكر أن القانون الخاص المنظّم لأعمال الشغب والعنف لم يضع أسبابًا معينة للتجمهر، لذا كان المجال متسعًا أمام القضاء في هذا الشأن حيث قضي بأنه لا يهم أن يكون التجمهر قد تم بصورة تلقائية أم بطريق العمد[2].

هذا الاعتبار يجب أن يكون موضع اهتمام، فإذا ما تصورنا وجود جماعة صغيرة تسببت في حدوث ضرر مع توافر إرادة العنف فإنه من اليسير القول بعدم وجود تجمهر ولا شغب، وفقًا للمعنى الوارد في القانون.

عدم أخذ القاضي في اعتباره سبب المظاهرة كمعيار لمفهوم التجمهر يجنبه التقدير المضطرب في الغالب للمعايير المتبعة.

والحق كما يقول جانب من الفقه الفرنسي[3] أن القضاء يتقيد بمعيار مادي بشكل خاص للتجمهر وأن اللجوء إلى معيار ذهني مستقى من معايير المظاهرة دائمًا ما يكون منتقدًا حيث رفضت محكمة التنازع في حكمها الصادر عام ١٩٨٥ أن هدم بوابة كبيرة ليلاً وبدون وجود شهود يرتبط بنظام المسئولية عن الشغب فقد رفضت المحكمة تفسير محكمة (carcassone) الذي أخذ بتصور التجمهر استنادًا على أن الأفراد المسئولين عن

---

(1) V.CAA.Nantes 3mai 1995, comm. Urbaine de Brest, p.1024, AJ 1995. P.799, obs. P.cadenat JCP 1996, n° 22612, note F. Dupont-Marillia; CE 18 november 1998, comm. De roscoff, D2000, SC.P.259, obs. P.Bon et D. Béchillon, DA 1999, n° 21, obs L.T.

الأمر هنا يتعلق بالأضرار التي لحقت باتحاد (urbaine de Brest) – القضية الأولى – وقرية (roscoff) – القضية الثانية – خلال مظاهرات أصحاب المزارع الغاضبين الذين تفرقوا في الشوارع التي بها كبرى متاجر البطاطس وقاموا بتخريبها.

(2) C.A., lyon 25juillet1927 Bailly-Maître; D.H., 1927. P.548; C.A., Montpellier, 9 janvier 1936, commune de copestang.

(3) Roseline letteron: op. cit. P.515.

الاعتداء لم يتصرفوا بصورة منعزلة، ولكن في إطار التجمهر مصحوبين في ذلك بمعايير واحدة ومنظمين بغرض ارتكاب مخالفات بطريق القوة المعلنة(١).

وقد أعلن القضاء من قبل عن أن التجمهر أو الشغب لا يستنتج بالضرورة من أسباب قيامه والغرض منه والظروف المحيطة بالعنف الذي حدث(٢).

هذا المعنى السلبي يكشف لنا كيف أن القاضي المدني قديمًا قد عمد إلى الانتقال من لفظ التجمهر إلى الشغب وهذا يعتبر بمثابة التحول من عمل المظاهرة المشروعة إلى العصيان أو التمرد.

إن القاضي المدني قديمًا كان يستند على مرجعية التجمهر أو الشغب وفي الأغلب الأعم يجمع بين اللفظين دون أن يلزم نفسه بالمعنى المميز لكليهما.

لقد أكدت محكمة التنازع على أن أسباب تشكيل التجمهر لا تشكل ركن في معناه وأكدت ذلك بشأن المادة ٩٢ من قانون ٧ يناير ١٩٨٣ التي لم تميز بين أسباب تشكيل الشغب أو التجمهر حيث إن هذه المادة يمكن تطبيقها على حالة العمال المضربين الذين يحتلون أماكن عملهم(٣).

الشرط الثالث: أن يكون الضرر على صلة مباشرة ومؤكدة مع تصرف المتظاهرين

وهذا أمر طبيعي حيث يجب هنا البحث عن رابطة السببية المباشرة والمحققة وإثبات توافرها بين التصرفات التي صدرت عن الجماعة وسند المظاهرة، فوجود رابطة السببية يسمح للقاضي بتجنب التقدير الكمي للتجمهر فلا يلتزم بمسألة عدد الأشخاص الذين تشملهم جماعة ليصبحوا تجمهرًا.

فيلزم توافر علاقة ارتباط مباشرة بين سلوك المتظاهرين والضرر المطلوب التعويض عنه ويقدر القاضي رابطة السببية بصورة ضيقة، فالأضرار البدنية أو التعديات المباشرة على الأموال تعتبر كما لو كانت ناتجة عن أعمال العنف التي يجري مباشرتها خلال التجمهر(٤).

(1) T. C., 4 novembre 1985.
(2) Cass. Civ. 24 juin 1982.
(3) T. C., 22 avril 1985.
(4) Roseline letteron, op. cit. P.510.
- RENÉ chapus: op. cit. P. 1361.
- P. Talbot: op. cit. P.399.

وبالمقابل فإن الأضرار غير المباشرة لا يمكن التعويض عنها على أساس المسئولية عن أعمال الشغب، كما لو فات على تاجر كسب نتيجة إغلاق متجره بسبب الاضطرابات.

فالضرر الواجب التعويض عنه هو الضرر المباشر المرتبط بأعمال الشغب، ومن ثم فلا تعويض عن الضرر غير المباشر لذا نجد محكمة التنازع في أحد أحكامها تطبق ذلك حيث ترى أن الطابع المباشر للضرر لا يتوافر في حالة صاحب فندق (Nouvelle calédonie) الذي اضطر إلى إغلاقه نتيجة احتلال الميناء الجوي المحلي من جانب المتظاهرين[1].

فمحكمة التنازع تستبعد من مجال التعويض الضرر التجاري الذي يصيب الصانع أو التاجر الذي يضطر بحكم الاضطرابات إلى إغلاق مصنعه أو متجره أو الذي يصعب عليه استلام وتسلم بعض البضائع مثلاً.

أما إذا كان الضرر مباشرًا بين فعل المتظاهرين والضرر الواقع وجب التعويض عنه ففي حكم schenk الصادر في عام ١٩٦٤ قدرت محكمة التنازع أن الأضرار التي لحقت بصوبات الكروم عن طريق جماعة الأشخاص الذين كانوا بداخل الشركة المستوردة للخمور الأجنبية خلال تجمهر المتظاهرين يجب أن يتم التعويض عنها على أساس المسئولية عن أعمال الشغب[2].

أما إذا وقع الضرر من جماعة منعزلة فإن القاضي يرفض بكل تأكيد تعويض الأضرار في هذه الحالة حيث وقعت بصفة شخصية وليس باعتبارهم جماعة[3].

فإذا ما استغل جماعة مظاهرة وقاموا بأعمال شغب لاعتبارات وأهداف ودوافع شخصية فإن هذا التصرف المنعزل في الخفاء لا يمكن التعويض عنه على أساس المسئولية عن أعمال الشغب.

---

(1) T. C., 13 Février 1984, Haut-cammissaire en Nouvelle – caledonie, R. D. P. 1985. P.515.
T. C. 7 juin 1982, préfet du pas – de – calais. P.457.

(2) T. C., 11 novembre 1964, É Tablissements schenck C. commune de Bressan, précité.

(3) Roseline letteron; op. cit. P.515.

لقد أكد مجلس الدولة الفرنسي هنا أن القانون غير قابل للتطبيق إلا إذا كانت الأضرار ناشئة عن جنايات أو جنح محددة ارتكبت بطريق التجمع أو الشغب(١).

إن المعيار المستخدم من جانب القاضي ليس هو معيار العدد فالتصرفات العنيفة يمكن أن تصدر عن عدد قليل جدًا من الأشخاص، وما دام أن هناك رابطة سببية مع المظاهرة فمن اليسير التدليل عليها.

المهم أن رابطة السببية مع التجمهر تتحقق حينما ترتكب الجريمة من جانب الأفراد الذين لديهم شعور بالانتماء للجماعة حيث إن كل واحد من المشاركين يكون لديه شعور بالانتماء للجماعة الأمر الذي يجعل شخصية كل واحد من المشاركين تذوب في الجماعة.

ويجري تقدير رابطة السببية بصورة موضوعية وذلك في كل حالة على حده إذ عن طريق معرفة معيار الدور الذي لعبه المتظاهرون يتكشف السبب العادي أو المحدد للفعل محل الضرر(٢).

من جهة أخرى تم تفسير مقتضى الصلة المباشرة والمحققة ـ رابطة السببية ـ بقدر كبير جدًا من التشدد من جانب محكمة التنازع التي اقتصرت في إدخال الأضرار الناتجة عن تصرف المتظاهرين في مجال تطبيق القانون، وقدرت المحكمة أن مقدار التعويض لا يشمل سوى الأضرار البدنية والأضرار التي تقع بطريق التخريب أو الإتلاف والهدم للأموال وتلك هي الصلة أو العلاقة المباشرة والمحققة مع سلوك المتظاهرين(٣).

ولذلك رأينا كما سبق أن محكمة التنازع رفضت التعويض في قضية صاحب الفندق الذي أغلقه نتيجة اضطراره إلى ذلك.

---

(١) راجع على سبيل المثال

CE Ass. 20 Février 1998, Soc. E Tudes et comstruction de sigèges pour l'automobile, P. 60, JO 19 Mars, P.4159.
AJ 1998. P. 1029. Note 1.Poirot-Mazères, D2000, SC. P.259, obs. P.Bon et D. de Béchillon, DA 1998, n° 138 JCP 1998, 1, n° 181 chron. J. Petit (V. n° 40) JCP 1998, n° 10062 note C. Moniolle, RFDA 1998, P.584 concl. J. Arrighi de casanova.

بشأن الحواجز التي تم وضعها على الطريق للاعتراض على نظام التراخيص.

(2) Cass civ 15 novembre 1983. JCP. 1984 IV. P.29.
(3) René chapus: op. cit. P.1362.

على أن مجلس الدولة الفرنسي تراجع عن هذا الحل في قضية أخرى حيث كشف أن القانون لم يشتمل على أي قيد من حيث طبيعة الأضرار القابلة للتعويض، ومن ثم فإن الدولة تصير مسئولة عن الأضرار والخسائر بصرف النظر عن طبيعتها طالما كانت نتيجة مباشرة للاضطرابات وعلى الأخص الأضرار التجارية التي تتمثل في زيادة النفقات وضياع الأرباح[1].

ويرى جانب من الفقه الفرنسي[2] أن هذا الحل الأخير من مجلس الدولة ارتبط بحلين آخرين على ذات درجة من الأهمية وهما:

أولاً: لا مجال للتمييز بشأن تطبيق القانون بحسب ما إذا كانت الأضرار ناتجة عن فعل المتظاهرين أو قوات الأمن خلال مواجهتها لهم طالما أن هذا الفعل له صلة مباشرة مع تنفيذ التدابير المفروضة لإقرار النظام ويستبعد من ذلك الصعوبات التي تتعلق بتحديد أصل الضرر.

ثانياً: لا محل للتمييز بين ما إذا كان المجني عليهم غرباء من عدمه عن التجمهر بمعنى أن المتظاهرين المصابين يحق لهم ملاحقة مسئولية الدولة بدون خطأ لكن يمكن الاحتجاج في مواجهتهم بما ارتكبوه من أخطاء.

ومن تطبيقات ذلك أنه تعرض متظاهر للإصابة بجرح غائر في يديه نتيجة إلقاء قنبلة مسيلة للدموع من جانب أفراد الأمن في هذا الموضع ارتكب المتظاهر خطأ يكفي لإعفاء الدولة من المسئولية بشكل تام[3].

خلاصة القول:

يجب في المقام الأول أن تكون هناك علاقة سببية من جانب بين الجريمة والضرر ومن جانب آخر بين التجمهر والجريمة التي ارتكبت.

---

(١) راجع على سبيل المثال

CE Ass. 6 avril 1990, soc. Cofroute et SNCF, P. 95, P.-H. Prélot R.D. P.1990. P.1145.

(2) René chapus: op. cit. P.p 1362, 1363.

(3) CAA. Bordeaux. 13 décembre 1999, Dal. DA. 2000. n° 140.

المبحث الثالث

كيفية تطبيق المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر

إن نظام المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر يتميز بقدر ليس بقليل من التعقيد[1] ويرجع هذا إلى عدد الذمم المالية التي يجري اختصامها (الخصوم) حيث يوجد من جانب المجني عليه ومن جانب آخر الدولة ومرتكبي الضرر المباشرين. كما يجب الأخذ في الاعتبار الصلات المعقودة بين المجني عليه وكل من الخصوم المتنازعة.

من جهة أخرى يرجع ذلك التعقيد على هذه العلاقات إلى ذلك التباين بين المبادئ التي يجري الاحتجاج بها.

حيث يحكم علاقة المجني عليه مع الدولة فكرة المخاطر الاجتماعية، أما علاقات المجني عليه والفاعلين المباشرين للضرر فتخضع لأحكام القانون العام بشأن المسئولية.

ومن الأوفق في هذا الشأن التمييز بين الدعوى الأصلية بالتعويض المرفوعة عن طريق المجني عليه ضد الدولة على أساس المخاطر الاجتماعية، والدعاوى اللاحقة القائمة على أساس الخطأ والتي تهدف إلى التنصل من عبء التعويض وهي في الغالب ترفع من جانب مرتكب الضرر والقرية ونوضح ذلك في المطالب التالية:

---

(١) راجع في هذا الشأن:

- letteron: op. cit. P.538.
- G. Vedel: La recente Jurisprudence de la cour de cassation sur la responsabilite des communes a rairson des dommages causes par les attroupements ou rassemblements, JCP, 1951. 1,n° P. 923.
- P. Talbot: op. cit. P.400.
- F. Moderng: op. cit. P.112.

المطلب الأول
دعوى المجني عليه ضد الدولة

قبل عام ١٩٨٦ كانت الدعوى الأصلية التي يرفعها المجني عليه ضد القرية والتي حلت الدولة محلها تدخل في اختصاص القاضي العادي ودعاوى الرجوع كذلك كانت تنظر من جانب القضاء العادي، ولقد كان ذلك وضع لا يخلو من التضارب حيث كان القاضي العادي يقيم الخطأ الاحتمالي للقرية[1].

ووفقًا للمادة ١٠٨ من قانون ٥ إبريل ١٨٨٤ كانت الدولة تساهم في التعويض الواجب على القرية بمقدار النصف وفقًا لفكرة المخاطر الاجتماعية.

ومنذ صدور قانون ١٦ إبريل ١٩١٤ قبلت الدولة التدخل بالضمان من خلال المشاركة في عبء التعويض وهذه المشاركة تحددت بحسب المبدأ بنسبة ٥٠٪ من عبء التعويض ولكن يمكن أن تنخفض إلى نسبة ٢٠٪ أو ترتفع إلى ٨٠٪ وذلك بحسب قياس السلوك الخاطئ للسلطات.

وعلى ذلك ورغمًا عن أن القرية لم ترتكب أي تقصير في القيام بالتزامها بإقرار النظام العام إلا أنها تظل ملتزمة بالمشاركة بنسبة ٢٠٪ وهو الحد الأدنى من تعويض الضرر، هذه المساهمة في عبء التعويض قد أثارت استياء الوحدات المحلية التي رغبت في أن تحل الدولة محلها في الوفاء بعبء التعويض بالكامل[2].

والحق أن الضغط الذي مارسه نواب الجمعية الوطنية المحليين، قد فتح الباب أمام التطور التشريعي في هذا الشأن حيث رفع قانون المالية الصادر في ١٩٧٦ نسبة مشاركة الدولة في عبء التعويض إلى ١٠٠٪ حينما لا يتوافر لدى القرية ـ بصفة مؤقتة أو دائمة ـ البوليس المحلي، أو حينما تتخذ كافة التدابير بموجب مالها من سلطة في سبيل توقي وقوع هذه الاضطرابات أو دفعها[3].

---

(1) Vedel: op. cit. P.923.
(2) Roseline letteron: op. cit. P. 491.
(3) Vedel: op. cit. P.923.
- Roseline letteron: op. cit. P.492.

ومنذ عام ١٩٧٦ ولا تزال الدولة تتحمل التعويض بالكامل حينما لا تكون القرية قد اتخذت مسلكًا خاطئًا.

ومع مجيء القانون في ٧ يناير ١٩٨٣ أقرت المادة ٩٢ منه انعقاد مسئولية الدولة، رغبة من المشرّع في منح تعويض مناسب للضحايا حيث إن الأضرار الناشئة عن أعمال الشغب غالبًا ما تكون جسيمة ويصعب تعويضها عن طريق القرى الصغيرة الأمر الذي يدفع بالدولة إلى إعانة الوحدات المحلية غير القادرة على تحمل مثل هذا العبء المالي(١).

لذا كانت المادة ٩٢ من القانون سلف الذكر قاطعة في هذا الشأن، حيث ذكرت أن للدولة الحق في مباشرة دعوى الرجوع على المدينة أو القرية حينما تنعقد مسئوليتها.

وللمجني عليه في حالة رجوعه على الدولة مطالبًا بالتعويض عليه أن يتخذ أحد المسلكين الآتيين:

أولاً: الإجراءات الودية:

فللمجني عليه من أحداث الشغب أو التجمهر الحق في أن يطلب التعويض بتقديم طلب ودي دون منازعة إلى مدير الأمن بالمنطقة التي وقع بها الشغب مصحوبًا بكافة وثائق الإثبات لدعم ادعائه والسماح بتقدير الضرر(٢).

فعلى سبيل المثال في حالة إتلاف السيارات يقوم بتقديم الفواتير الخاصة بتكاليف إصلاحها، وفي حالة إتلاف أو سرقة البضائع يجب تقديم قائمة بالبضائع التالفة أو المسروقة وفواتير الشراء وآخر جرد تم قبل المظاهرة.

وفي حالة الخسارة يجب تقديم الميزانية والمستندات الخاصة بمراجعة الحسابات. وذلك لأن تقدير الأضرار التي يمكن التعويض عنها يواجه بعض الصعوبات ومن ثم يجب الأخذ برأي الخبير في هذا الشأن إذا كان مقدار التعويض يبرر ذلك.

وفي فرنسا أوضح منشور وزير الداخلية في عام ١٩٨٤(٣). أن تقدير التعويض يتم عن طريق موظفي المرافق الخارجية للدولة وقد يتم فعلاً عن طريق خبير سيارات وذلك

---

(1) Roseline letteron: op. cit. P.492.
(2) P. talbot: op. cit. P.401.

(٣) أشار إليه P.talbot في مقاله السابق ص٤٠١.

بخصوص الأضرار التي تصيب السيارات، وخبير معماري بشأن الأضرار التي تصيب المباني، وخبير مراجعة حسابات بالنسبة للأضرار الماسة بالبضائع، والخسارة التي تصيب عملية الاستثمار ذاتها إذ يتم ذلك عن طريق هذا الخبير.

وإذا كان الشخص مؤمّنًا عليه فيجب على جهة الإدارة أن تتحقق من أن طالب التعويض لم يتم تعويضه عن طريق شركة التأمين إذ في هذه الحالة لا يمكنه الحصول على تعويض آخر عن ذات الضرر.

إن ضحية الضرر الذي استفاد من تعويض التأمين يمكنه أن يطلب من الدولة أن تتحمل عبء إجراءات انتهاء التأمين الذي لم يتم التعويض بشأنه عن طريق شركة التأمين[1].

أخيرًا يجب على جهة الإدارة أن تراقب الصفة الرسمية للوقائع مستعينة في ذلك بتقارير البوليس.

عقب هذه الإجراءات تقترح جهة الإدارة تقديم التعويض للمجني عليه بطريقة ودية، على أن يتنازل عن شكواه ويوقع على ذلك[2].

ثانيًا: الإجراءات القضائية:

ظل القاضي العادي خلال فترة طويلة يملك الاختصاص بالفصل في أعمال الشغب والتجمهر في حالة تعثر الإجراءات الودية بطلب التعويض.

ومنذ صدور قانون ٩ يناير ١٩٨٦ أصبح القاضي الإداري هو الذي يفصل في الطلب الأساسي الموجه ضد الدولة وكذلك في دعوى الرجوع.

ولما كانت المسئولية بدون خطأ هي المبدأ في النظام التشريعي للمسئولية عن أعمال الشغب أو التجمهر، فإن مجالها في القضاء الإداري يعتبر أساسي ولا يجوز للقاضي الإداري أن يلجأ إلى أساس الخطأ ولا سيما الخطأ الجسيم إلا إذا كان على سبيل الاستثناء[3].

(1) op. cit. P.401.
(2,3) P. Talbot: op. cit. P.401.

وعند استناد القاضي الإداري إلى الخطأ سواء كان جسيمًا أم بسيطًا فإنه يضع في اعتباره الظروف المحيطة بالواقعة إذ إن ضعف الرقابة على التجمهر أو الشغب والتواطؤ بين الوحدة المحلية ومرتكبي الضرر، وعدم اتخاذ التدابير الوقتية رغمًا عن وجود التهديد الذي يحيق بالنظام العام كل هذا وذاك يأخذ وصف الخطأ البسيط أو الخطأ الجسيم بحسب الظروف المحيطة[1].

وعلى القاضي الإداري أن يتحقق مما إذا كان لدى المدينة أو القرية بوليس محلي من عدمه وهل في مقدرتها مواجهة الآثار الضارة أو على الأقل التخفيف منها[2].

وعلى ما سبق حينما يقع الضرر بسبب المتظاهرين عن طريق قوات البوليس أنفسهم فإن القاضي لا يحكم بانعقاد مسئولية الدولة إلا إذا كانت هناك انحرافات بوليسية وأخطاء شخصية من جانب رجال الأمن متصلة في نفس الوقت مع المرفق[3].

بناء عليه فإن استخدام رجال البوليس للعصيّ وإلقائهم القنابل المسيلة للدموع بصورة عادية لا مبالغة فيها لا يكفي لانعقاد مسئولية مرفق البوليس[4].

إن الاختصاص الجديد للقاضي الإداري قد يؤدي إلى التضييق من مجال نظام المسئولية عن أعمال الشغب أو التجمهر، بالنظر إلى القضاء السابق للمحاكم العادية الذي أبدى ميلاً واضحًا لمصلحة المجني عليهم[5].

(1,2) F. Moderne: op. cit. P.112.
(3) P. Talbot: op. cit. P.401.
(4) CE. 16-3-1956. AJDA. 2, P.226.
(5) P. Talbot: op. cit. P.401.

المطلب الثاني
دعوى شركة التأمين التي تحل محل المجني عليه
في حقوقه ضد الدولة

متى توافرت الشروط القانونية المنصوص عليها في المادة ٩٢ من القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣ تنعقد مسئولية الدولة، ورغمًا عن ذلك فإن بعض المجني عليهم قد يكون مؤمّن عليهم، وفي هذه الحالة يتوجهون إلى المؤمّن لديه من أجل الحصول على التعويض عن الضرر الذي لحق بهم وذلك وفقًا لبوليصة التأمين.

وقد سبق القول أن على جهة الإدارة أن تتحقق من أن طالب التعويض لم يتم تعويضه عن طريق شركة التأمين لكي لا يحصل على تعويض آخر عن ذات الضرر.

فإذا ما رجع الشخص على شركة التأمين وأرادت شركة التأمين الرجوع على الدولة بدعوى الحلول محل المجني عليهم فهل تنعقد مسئولية الدولة حيال المؤمّن لديه أمام القضاء الإداري بقوة القانون في كافة الحالات كما هو الشأن بخصوص المجني عليه؟

الواضح أنه بالرجوع إلى قانون التأمينات الفرنسي نجد أن المادة ١٢١-١٢ منه سطرت الآتي:

«إن المؤمّن لديه الذي يدفع تعويض التأمين يحل محل المجني عليه المؤمّن عليه في حقوقه ودعواه ضد الغير الذي ألحق به الضرر والذي تسبب في عقد مسئولية هذا المؤمّن لديه بشأن أداء التعويض».

فالمؤمّن لديه له الحق في الرجوع على الدولة محل المجني عليه، إلا أن مسئولية الدولة لا تنعقد في كافة الأحوال حيث هناك فرض خاص تنعقد به مسئوليتها وهو ثبوت الخطأ من جانب مرافق الدولة. في هذا الفرض تتقيد دعوى الحلول بالحالات التي يؤدي فيها المؤمّن لديه التعويض للمؤمّن عليه المضرور إذ لشركة التأمين أن ترجع على المسئول بعبء التعويض الذي تحملته[1].

(1) P. Talbot. op. cit. P.402.

ولذلك قدر مجلس الدولة الفرنسي أن المؤمّن لديه الذي يستفيد من الحلول المنظم بمقتضى أحكام المادة ١٢١-١٢ من قانون التأمينات يملك الحقوق والدعاوى المقررة للمؤمن عليه ضد الغير بالتعويض عن الضرر الذي لحق به. وبالتالي تنعقد مسئولية الدولة على أساس أحكام المادة ٩٢ وذلك حيال المؤمن لديه الحال محل المجني عليه في حقوقه تجاه الدولة وذلك، شريطة ثبوت الخطأ من جانب سلطات ومرافق الدولة، وألا يكون قد ساهم في تحقيق أو تشديد الضرر[١].

شروط دعوى الحلول:

إذا ما قام المؤمّن لديه - شركة التأمين - بتعويض المجني عليه عن الضرر الذي ألم به نتيجة المظاهرة لا يؤدي بصورة مباشرة إلى أن يسترد هذا المؤمّن لديه من الدولة مبلغ التأمين الذي دفعه لأن من اللازم قبل كل شيء أن تتوافر شروط المسئولية بمقتضى المادة ٩٢. وفي كل حالة لا يستطيع المؤمّن لديه أن يطلب الحصول على مبلغ أكبر من المبلغ الذي أداه للمجني عليه والمحدد في إيصال المخالصة الذي يسلمه إلى جهة الإدارة[٢].

العلاقة بين المجني عليه ومرتكب أو مرتكبي الضرر:

كما ذكرنا آنفًا فإن أساس مسئولية مرتكبي الضرر وأساس مسئولية الدولة متباينان.

ففي حالة يتجسد الأساس في فكرة الخطأ، وفي أساس آخر هناك فكرة المخاطر الاجتماعية وعلى هذا النحو فإن دعاوى المجني عليه الموجهة ضد الدولة وضد الجناه المباشرين تتسم بالاستقلال عن بعضها البعض.

رغمًا عن ذلك وكما يقول الأستاذ (فيدل) فإن هذا الاستقلال غير تام لأن هناك بعض الروابط بين كلتا الدعويين، ففي البداية من خلال هوية الضرر المطلوب التعويض عنه ثم من خلال الطعن المتاح للدولة ضد الفاعلين الأصليين وشركائهم[٣].

---

(١) حكم مجلس الدولة الفرنسي في ١٦ فبراير ١٩٩٠ وأحكام أخرى أشار إليها P.TALBOT في مقاله السابق ص ٤٠٢.

(2) P. Talbot: op. cit. P.402.
(3) G. Vedel: op. cit. P.923.

والسؤال الذي يطرح نفسه حول نقطة الاستقلال الذاتي لدعويي المسئولية؟.

والإجابة على هذا السؤال ليست من السهولة بمكان كما يقول جانب من الفقه[1].

فمن زاوية هناك مثلاً مدة التقادم القابلة للتطبيق على الدعوى الموجهة ضد الدولة، وقد ظل القضاء على مدى فترة طويلة يميز الصلة بين الدعويين. حيث سلم القضاء بأن هذه المدة كانت ذات مدة التقادم الجنائي القابلة للتطبيق على الجرائم التي تقع بطريق الشغب أو التجمهر وهي ثلاثة سنوات أو عشرة أعوام بحسب ما إذا كان الأمر يتعلق بجناية أو جنحة.

لكن هذا الحل واجه اعتراض من جانب الفقه كما هجرته محكمة استئناف باريس في حكمها الصادر في ١٦ إبريل ١٩٤٥ حيث كشفت المحكمة عن أن دعوى المجني عليه ضد القرية ـ وقتها ـ تستند بحكم سببها على الأحكام التشريعية التي تضع للمخاطر الاجتماعية الغطاء الخاص بصالح التضامن الاجتماعي، وليس على الوقائع المنشئة للجرائم التي ارتكبت[2].

إن مسألة العلاقات بين الدعويين طرحت خلال حكم الدائرة المدنية لمحكمة النقض الفرنسية الصادر في ١٢ فبراير ١٩٥١[3].

وتتمثل وقائع القضية في أن شخصاً تعرض للضرب والإصابة خلال أحداث الشغب، فادعى شخص بالحق المدني أمام محكمة الجنح في الدعوى المرفوعة ضد الفاعل الأصلي للضرر حيث طالب بالتعويض، ثم رفع دعوى ضد القرية يطالبها فيه بمنحه مبلغ ٢٠٠,٠٠٠ فرنك على سبيل التعويض إعمالاً لقانون ١٦ إبريل ١٩١٤، لم يستند المدعي بالحق المدني على تفاقم حالته، ولكن وبصورة أساسية على استقلال الدعوى المرفوعة ضد القرية عن الدعوى المرفوعة ضد مرتكب الضرر.

(1) G. Vedel: op. cit. P.923.
(2) op. cit. P.923.
(3) J. C. P.1951. 11. 6230.

وقد قررت الدائرة المدنية بمحكمة النقض أنه إذا كانت القرية أو الدولة مسئولتين في حدود الشروط المنصوص عليها بمقتضى القانون، فإن الأعمال التقصيرية التي وقعت بطريق القوة المعلنة أو العنف من خلال التجمهر أو الشغب فإن هذه المسئولية تجد معيارها أو مقياسها في التقدير الودي أو القضائي للضرر الذي لحق بالمجني عليهم. هذا التعويض لا يتجاوز في مقداره التعويض الواجب الأداء على الجناة أنفسهم حينما يسهل تحديد هويتهم للذين يحق للمدينة والدولة الرجوع إليهم.

ويعلّق الأستاذ (فيدل) على هذا الحكم ويقول لكي يتم رجوع الدولة على مرتكبي الضرر بلا صعوبة من الأفضل أن يتم تقدير الضرر مرة واحدة في كافة الحالات. إذ أن الرابطة الإجرائية الموجودة بين كلتا الدعويين المتاح للمجني عليه رفعهما أقوى من مبدأ الاستقلال الذي يفصل بين الدعويين، فوحدة الموضوع تتفوق على ازدواج الدعاوى[1].

وقد أشار الحكم السابق إلى ربط تقادم الدعوى المرفوعة ضد القرية بتقادم الدعوى الجنائية المرفوعة ضد مرتكبي الضرر.

وبناء عليه فإذا ما صدر حكم بالتعويض ضد القرية في نفس الوقت الذي تكون خلاله قد تقادمت الدعوى الجنائية والأثار المدنية المترتبة عليها فإن هذا الأمر يجعل مرتكبي الضرر بمنأى عن الدعوى الأصلية ودعوى الرجوع[2].

إلا أنه مما تجدر الإشارة إليه أن هذه الدعوى نادرة نظرًا لصعوبة تحديد هوية الجناة فضلاً عن عدم توافر المقدرة المالية لديهم على أداء التعويض ولهذا السبب وضع المشرّع نظام مسئولية الدولة بدون خطأ[3].

(1,2) G. Vedel. op. cit. P.923.
(3) P.talbot: op. cit. P.403, R.letteron: op. cit. P.539.

المطلب الثالث
دعوى الرجوع للدولة

إن الدولة إذا ما قامت بتعويض المجني عليه أو المؤمّن لديه فإنها في هذه الحالة تستطيع أن تباشر دعوى الرجوع أمام القاضي الإداري ضد القرية التي قصّرت في أداء واجبها، ولها كذلك حق الرجوع على الفاعلين الأصليين للشغب وشركائهم[1].

وأساس هذه الدعوى هو نص المادة ١٠٨ من قانون ٥ إبريل ١٨٨٤ التي كانت تنص على أن تساهم الدولة بمقدار النصف في دفع التعويضات والمصروفات المنصوص عليها في المادة ١٠٦ وذلك وفقًا للمخاطر الاجتماعية، رغمًا عن ذلك إذا قصّر المجلس البلدي في أداء واجباته نظرًا لموقفه السلبي حيال المشاغبين، أو تواطؤه معهم، فإن الدولة يمكنها أن تباشر دعوى الرجوع ضد القرية وذلك بمقدار نسبة ٦٠٪ من المبالغ التي تحملتها وفقًا للفقرة السابقة.

بالمقابل إذا لم يكن لدى القرية - مع مراعاة التحفظ الواجب بشأن الفقرة السابقة بصفة مؤقتة أو دائمة بوليس محلي، ولا قوة مسلحة، أو إذا اتخذت كافة التدابير بحكم سلطتها لمنع الاضطرابات أو ردعها فإنها تستطيع عندئذ أن تباشر دعوى الرجوع على الدولة في حدود ذات النسب.

ويتضح مما سبق أن جمود القرية عن المبادرة بإقرار النظام يكفي لانعقاد مسئوليتها عن الخطأ البسيط، وبالمقابل إذا ما قامت القرية بمواجهة المظاهرة فإنه لا يمكن أن تنعقد مسئوليتها إلا في حالة ثبوت الخطأ الجسيم من جانبها كما في:

١- حالة التواطؤ مع المتظاهرين.

٢- حينما لا تتخذ التدابير البوليسية الضرورية.

٣- أو تتخذ تدابير غير ملائمة.

---

(١) راجع على سبيل المثال في هذا الشأن:

- P.talbot. op. cit. P.402.
- R. Letteron: op. cit. P.537.
- G. Vedel: op. cit. P.923.

وتطبيقًا لنص المادة (١٣٣-٥) من قانون المدن «ترفع الدعاوى الأصلية وكذلك دعاوى الضمان أمام المحاكم العادية».

فترفع الدعاوى الأصلية بحسب المبدأ ضد المدن المسئولة بقوة القانون عن الأضرار والخسائر الناتجة عن الجنايات والجنح التي تقع بالقوة المعلنة أو بطريق العنف فوق إقليمها، وذلك بطريق أعمال الشغب أو التجمهر المسلحة أو غير المسلحة، سواء ضد الأشخاص أو ضد الممتلكات العامة أو الخاصة (م١٣٣-١).

من جانب آخر فإن الدولة تلتزم في حالة صدور حكم ضد المدينة بالتعويض بالمساهمة في دفع التعويضات والمصروفات الإضافية وذلك بمقدار النصف (م١٣٣-٤) وإذا افترضنا جدلاً أن المدينة قد قصّرت في أداء واجباتها أو تواطأت مع المشاغبين فإن للدولة عندئذ الحق في مباشرة دعوى الرجوع ضد المدينة وذلك بنسبة ٦٠٪ من قيمة ما أدته الدولة من مبالغ حالية.

وبالمقابل إذا ما كانت الوحدة المحلية قد اتخذت كافة التدابير في سبيل الوقاية من حدوث الاضطرابات أو منعها، أو إذا لم يكن لديها لحظة وقوع الاضطراب بوليس محلي ولا قوة مسلحة فإن الدولة تتحمل عبء أداء المبالغ المالية المستحقة لصالح المجني عليهم أو خلفهم بالكامل (م١٣٣-٤) الفقرتين ٣،٢.

وإذا ما وقعت أعمال الشغب في أكثر من مدينة كان هناك دعوى رجوع تستطيع المدينة أن تباشرها ضد المدن الأخرى في حالة وقوع أعمال الشغب أو التجمهر عن طريق سكان العديد من المدن (م١٣٣-١) الفقرة الثانية.

وكان الاختصاص في كافة الحالات منعقدًا للمحاكم العادية في هذا الشأن.

وفي الواقع يلاحظ أنه يقل استخدام دعوى الرجوع ضد القرية لأنه من النادر أن يقع الضرر بسبب الشغب أو التجمهر دون أن يكون للقرية أو الدولة في لحظة أو أخرى دور فيه.

لذلك نلاحظ أن المادة ٣٤ من قانون ٢ مارس ١٩٨٢ في فرنسا أعطت لممثل الدولة في الإقليم عبء السهر على النظام العام، كما صدر مرسوم ١٠ مايو ١٩٨٢

وأسند في المادة السادسة منه إلى مدير الأمن الإشراف على مرافق البوليس الوطني في الإقليم، وفي عدد معين من القرى يوجد بوليس مركزي يستطيع البوليس الوطني التدخل فوق إقليم القرى حينما لا تتمكن قوات البوليس المحلي من السيطرة على الموقف، كما أن المادة ١٠٤ من القانون الجنائي تنص على تدخل سلطات الدولة بغرض تفريق المشاغبين فوق الطريق العام[1].

لقد حدث تحول جذري في هذا النظام بصدور قانون ٧ يناير ١٩٨٣ وتوزيعه الاختصاص بين المدن والمديريات والأقاليم والدولة.

إن المادة ٩٢ من قانون ٧ يناير ١٩٨٣ قد اقتصرت على الإشارة إلى أن للدولة حق مباشرة دعوى الرجوع ضد القرية حينما تنعقد مسئولية الدولة فمن الممكن الاعتقاد بأن خطأ القرية يتم تقديره بالرجوع إلى النظام التشريعي القديم.

وخلال الفترة الأولى التي ساد فيها قانون ١٩١٤ كانت حصة الدولة قد تجاوزت ٨٠٪ من عبء التعويض حينما لا يكون لدى القرية بوليس محلي، أو حينما تكون قد اتخذت الاحتياطات المقبولة للوقاية من الاضطرابات.

جاء بعد ذلك قانون المالية الصادر في ٣١ ديسمبر ١٩٧٥ ليرفع هذا الحد إلى ١٠٠٪ ومنذ هذا التاريخ تحملت الدولة عبء التعويض بالكامل الواجب أداؤه على القرية متى لم يوجد لدى القرية بوليس محلي أو أنها اتخذت كافة التدابير بحكم سلطتها للوقاية من حدوث الاضطرابات أو مواجهتها.

ولقد سار القاضي في تقدير خطأ القرية من خلال المزج بين عناصر مختلفة. فعلى سبيل المثال يزيد القاضي التعويض للقرية متى قام الدليل على تواطؤها مع المشاغبين مثيري الفتن بطريق التحريض أو لصق الإعلانات على الحوائط أو الدعوة إلى المظاهرة، وبالرغم من أن الدولة لا يوجد لديها بوليس محلي إلا أنها لم تكفل احترام النظام العام بوسائلها الخاصة[2].

(1) P. Talbot. op. cit. P.402.
(2) R. Letteron: op. cit. P.540.

وبالتالي فإن مركزية البوليس وعدم توافره في القرية لا يعفيها من المسئولية بشكل تام.

ولكن ما هو الخطأ المفروض مشاركة الجماعة المحلية في عبء التعويض؟ بمعنى آخر هل يتطلب القاضي توافر الخطأ البسيط أم الخطأ الجسيم من جانب القرية؟

إن الإجابة على هذا السؤال تستلزم أن يبحث القاضي الإداري من جانبه في قضائه بين النشاط القانوني للبوليس المشروط بوجود خطأ بسيط وإقرار النظام في الإطار الذي لا يمكن معه أن تنعقد مسئولية الشخص العام إلا عن الخطأ الجسيم[1].

فالتزام القرية موقف سلبي مثلاً في موضوع إقرار النظام يؤدي إلى انعقاد مسئوليتها على أساس الخطأ البسيط، أما إذا اتخذت الدولة موقفًا إيجابيًا كأن قامت بردع المظاهرة، فلا تنعقد هنا مسئولية القرية إلا عن الخطأ الجسيم كما في حالة التواطؤ مثلاً مع المتظاهرين.

فالقرية لا تنعقد مسئوليتها عن الخطأ البسيط لنشاط البوليس إلا إذا لم يتم مباشرته أما الخطأ الجسيم فهو الذي يمكن معه أن تنعقد مسئولية القرية متى قام الدليل على التواطؤ مع أصحاب الاضطراب.

لذلك يرى جانب من الفقه الفرنسي[2] أن التناسق بين القانون والقضاء الإداري يستلزم تقييد خطأ القرية بالفرض الوحيد الخاص بالخطأ الجسيم على الأقل بالنسبة للقرى التي ليس بها بوليس.

والتضارب يتضح هنا حيث وضع المشرّع نظام للمسئولية بدون خطأ وهذا يمثل عبء ثقيل على القاضي الإداري يتجسد من خلال تقدير القاضي لفكرة الخطأ.

وفي الواقع إن توزيع عبء التعويض يتم خلال تقدير الأخطاء الصادرة عن المجني عليه والقرية والفاعلين المباشرين للضرر.

بالإضافة إلى ذلك فإن مرجعية خطأ مراكز البوليس يمكن أن تسمح باستبعاد النظام

(1,2) R. Letteron: op. cit. P.540.

التشريعي للمسئولية من الأضرار التي تصيب المتظاهرين عن طريق البوليس حيث إن ضحايا نشاط البوليس في مواجهة المظاهرة لم يعد في إمكانهم الانتفاع بالتعويض المباشر الذي نص عليه المشرع حيث يواجه مشكلة إثبات الدليل على ذلك وتلك مسألة شديدة الصعوبة في مثل هذه القضايا[1].

(1) R. Letteron: op. cit. P.541.

المبحث الرابع
القضاء المختص بالمسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر والحالات التي تخرج منها بعد التعديل الحديث

نقسّم هذا المبحث إلى مطلبين:

في المطلب الأول نوضح القضاء المختص بشأن المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر حيث نبين أن القاضي الإداري الآن أصبح قاضي طبيعي عن الأضرار الناجمة عن أعمال الشغب والتجمهر ثم نبين بعد ذلك سبب نقل الاختصاص للقاضي الإداري والأثر المترتب على ذلك.

وفي المطلب الثاني نوضح فيه الحالات التي تخرج من مجال المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر بعد التعديل الحديث وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول: القاضي الإداري قاضي طبيعي عن الأضرار الناجمة عن أعمال الشغب والتجمهر.

المطلب الثاني: الحالات التي تخرج من مجال المسئولية بعد التعديل الحديث.

المطلب الأول
القاضي الإداري قاضي طبيعي
عن الأضرار الناجمة عن أعمال الشغب والتجمهر

منذ أحل القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣ الدولة محل القرية كشخص مسئول عن الأضرار الناجمة عن أعمال الشغب والمظاهرات فإن الاختصاص الإداري يظهر كما لو كان اختصاصًا طبيعيًا منذ تطبيق هذا القانون.

وظهر تأييد فقهي للاختصاص الإداري في هذا الشأن ويقوم على ثلاثة أسانيد هي كالآتي[1]:

١ـ إسناد الضرر إلى الدولة: فمنذ صدور قانون ١٩٨٣ يفرض الأخذ بالاختصاص الإداري إسناد الضرر إلى الدولة. بينما كانت مسئولية القرية تنعقد أمام القاضي العادي كما سبق القول فإن مسئولية الدولة لا يمكن اختصاصها إلا أمام القاضي الإداري الآن.

٢ـ أساس المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر: يفترض تدخل القاضي الإداري: فإن إلغاء واختفاء المسئولية الجماعية لسكان القرية ومرور نظام المسئولية بدون خطأ استنادًا على فكرة المخاطر الاجتماعية يفرض تدخل القاضي الإداري.

٣ـ الاعتبارات العملية: حيث تسمح بتبرير تحول الاختصاص الذي يبدو في صورة أداة لتحقيق ترابط قضائي جديد، حيث إن القاضي الإداري إذا كان قاضي الدعوى الأصلية وهي التعويض يستطيع أن يفصل كذلك في الدعاوى الثانوية ومن ثم فإن اختصاصه يبدو منطقي بالنسبة لدعوى الرجوع المستندة على تقدير الخطأ وهذه الوحدة في الاختصاص القضائي تسمح بالإسراع بتعويض المجني عليهم.

(1) M. Guenaire: op. cit. P.277. ets.

الفرع الأول

سبب نقل الاختصاص للقاضي الإداري

بمناسبة تحويل عبء التعويض عن الضرر المرتبط بأعمال الشغب من القرية إلى الدولة بمقتضى المادة ٩٢ من القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣ يثار التساؤل حول سبب نقل الاختصاص القضائي من القاضي العادي إلى القضاء الإداري.

حيث لم يذكر قانون ٧ يناير ١٩٨٣ أي شيء بخصوص اختصاص القضاء العادي، كما لم يرد شيء في الأعمال التحضيرية لهذا القانون بشأن اختصاص القضاء العادي وهو ما يستدل معه كما يقول البعض[١] على وجود اتفاق ضمني على إلغاء النظام القديم.. فضلاً عن أن المادة (١٣٣-١) وما يليها من قانون المدن لم يتم إلغائها بشكل رسمي. لذا من المنطقي تحقيق شيء من التوافق بين نصوص القانون القديم وأحكام المادة ٩٢ من القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣، والاكتفاء بالإبقاء على النصوص التي لا تتعارض مع القانون الجديد.

لكن لم تأخذ الإدارة بهذا النهج حيث نازعت في اختصاص القضاء العادي بهذا الشأن. الأمر الذي دفع بوزير الداخلية الفرنسي إلى توجيه الأمر بمقتضى المنشور الصادر في ٢٢ نوفمبر ١٩٨٣ إلى مديري الأمن بالطعن أمام محكمة التنازع[٢].

حيث كانت وجهة نظر الإدارة أنه لا يمكن تعقب مسئولية الدولة من الآن فصاعدا إلا أمام القضاء الإداري[٣] وبالتالي يجب اعتبار المادة (١٣٣-٥) من قانون المدن التي تدعم اختصاص القضاء العادي كما لو كانت ملغاة بصورة ضمنية، وذلك بموجب القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣.

أي أن إحلال الدولة محل المدينة باعتبارها مدين أساسي يستوجب معه إحلال اختصاص القضاء الإداري محل اختصاص القضاء العادي.

---

(1) F. Moderne: op. cit. P.111.

(٢) حول منشور وزير الداخلية في ٢٢ نوفمبر ١٩٨٣ راجع مجلة القانون العام الفرنسية عام ١٩٨٤ ص ١٢٧١.

(3) F. Moderne: op. cit. P.111.

لكن هذا الطعن كما يقول جانب من الفقه الفرنسي[1] لم يكن حاسّما في هذا الموضوع، حيث رفضت محكمة التنازع التسليم بالإلغاء الضمني لأحكام المادة (١٣٣-٥) من القانون البلدي الذي عقد الاختصاص بنظر المنازعة للقضاء العادي.

وفي حكمها الصادر في ١٣ فبراير ١٩٨٣[2] أيدت لمحكمة التنازع هذا القضاء، كما أيدته في أحكام أخرى بشأن الأضرار الناشئة عن العمال المضربين خلال شغلهم أماكن العمل، وكذلك الأضرار المتعلقة بالاعتداءات الإرهابية، وكذلك دعوى الحلول لدى المجني عليه من المظاهرة التي جرت في الشارع[3].

ومن الملاحظ أن الطعن أمام محكمة التنازع يؤدي إلى تعقيد الإجراءات وبطئها ومن ثم تأخير التعويض المستحق للمجني عليهم.

لذا صدر قانون ١٩٨٦ الذي نقل الاختصاص للقاضي الإداري في صورة وسيلة لإنهاء هذا النزاع أمام محكمة التنازع.

ومن ثم نجد أن تكرار اللجوء إلى إجراءات التنازع يعد أحد الأسباب التي حثت المشرّع على نقل هذا النزاع إلى اختصاص القاضي الإدراي.

إلا أن جانب من الفقه الفرنسي[4] لم يرتض ذلك حيث يرى أن هذا التحول تحول وهمي للمنطق، حيث إن التعديل ظهر في صورة العلاج الناجع لتبسيط الإجراءات. بمعنى أن تعقيد الإجراءات كان حيلة لخلق باعث التعديل.

كما يستند إلى قضاء محكمة التنازع حيث لم يشاهد وجود مشكلة فعلية في تقسيم الاختصاصات بين القضاء العادي والقضاء الإداري حيث رفضت محكمة التنازع في عام ١٩٨٤ منطق الإلغاء الضمني لأحكام المادة (١٣٣-٥) من القانون البلدي الصادر في

---

(1) R. Letteron: op. cit. P.503.

(٢) سبق الإشارة إليه وانتهت المحكمة فيه إلى القول بأن مشروع قانون ١٩٨٣ لم ينوي إجراء تعديل في نظام الاختصاصات في هذا الشأن.

(٣) راجع Lettron المرجع السابق حيث أشار إلى هذه الأحكام وغيرها وكذلك F.Moderne مرجعه السابق ص١١١ هامش ١٢، ١١.

(4) R. Letteron: op. cit. P.504.

عام ١٩١٤، ويرى أنه من هذه اللحظة لم يعدم القضاء الأسباب للتغيير وأضحت الإحالات الأخرى إلى محكمة التنازع بلا مضمون، من تلك اللحظة صار الطريق الوحيد لتحويل هذا النزاع إلى القاضي الإداري هو طريق التعديل التشريعي.

إن الطعن أمام محكمة التنازع لم يسجل لنا وجود صعوبة حقيقية في تحديد النظام القضائي المختص، ولكنه كشف فقط عن رفض الإدارة لاختصاص القضاء العادي.

بمعنى أن المنازعات تم رفعها من أمام القضاء العادي بناءً على مبادرة من جانب الإدارة وحدها، ولم تنحرف أي من جهات القضاء العادي في اختصاصها[(١)].

لذلك يفسر نقل الاختصاص إلى القضاء الإداري رغم عدم وجود خلاف حقيقي حول بواعث هذا التعديل، وضعف المناقشة البرلمانية التي صاحبت هذا التعديل في إظهار الاختصاص الإداري كما لو كان كاشفًا عن طبيعة الأشياء لأن القاضي الإداري يعتبر القاضي الطبيعي للإدارة[(٢)].

وحتى هذه اللحظة لم تظهر البواعث الفعلية لنقل الاختصاص بصورة واضحة ولذا يمكن التساؤل إذا لم يكن القاضي الإداري هو القاضي الطبيعي لهذه المنازعة فلماذا تم تحويلها إليها؟

الفرع الثاني

الأثر المترتب على التعديل الجديد

بالنظر إلى تحويل المنازعة في شأن أعمال الشغب والتجمهر إلى القاضي الإداري يكون المشرّع قد وضع منذ عام ١٩٨٦ نهاية للتقليد الطويل الذي أخذ بالاختصاص القضائي العادي في هذا المجال.

فمنذ عام ١٧٩٠ تم إنشاء بنية قضائية شديدة الترابط عن طريق القضاء العادي. هذا النظام القانوني تنامى رويدًا رويدًا في خط تصاعدي مع مراعاة فكرة التحرر منه ولكن بشكل غير ثابت.

---

(١) المرجع السابق ص٥٠٤.　　　(٢) المرجع السابق نفس الموضع.

ثم ظهر تعديل ١٩٨٦ ليشكل بداية لطريق جديد إذ بتحويل هذه المنازعة إلى القاضي الإداري يكون المشرّع في وجهة نظر بعض الفقه الفرنسي[١] قد أوقف عجلة النمو في البناء الذي تم إعداده عن طريق القاضي العادي.

إن مستقبل هذا النظام القضائي أصبح يعتمد من الآن فصاعدًا على القاضي الإداري. كما إن كثيرًا من الأحكام الصادرة في شأن المسئولية عن أعمال الشغب كانت لا تزال تعتمد على التشريع السابق على عام ١٩٨٦. كما أن مواقف القاضي الإداري في هذا الشأن كانت لا تزال عرضية[٢].

والقاضي الإداري عليه الآن إما أن يسلك طريق القاضي العادي ويضع في حسابه النقاط الجوهرية التي أخذ بها ويتبنى ذات المفهوم، وإما أن يؤكد خصوصيته وألا يستند في مرجعيته إلا على قضائه الخاص.

ويعتبر جانب من الفقه الفرنسي[٣] على هذا التحليل بالقول بأن القاضي الإداري ليس له مرجعية قضائية في هذا الموضوع يمكنه أن يرتكز عليها، ولا سيما وأن اختصاصه في شأن هذا الموضوع لم ينعقد إلا في عام ١٩٨٦.

ويرى صاحب هذا الاتجاه أن الأثر الأول لتعديل عام ١٩٨٦ يتمثل في بحث وتفنيد منهج القضاء العادي. إذ أن الحلول القديمة التي تم تأصيلها في القانون الوضعي بصورة قوية قد أصبح من الآن فصاعدًا يمكن تعديلها عن طريق القاضي الإداري.

فالغرض الأول لنقل الاختصاص في عام ١٩٨٦ هو إعطاء نقلة للقضاء القديم والأخذ في تفنيده وعدم الاعتماد عليه.

كما يرى أن تحول الاختصاص إلى القاضي الإداري أدى إلى البحث عن قضاء أقل تكلفة بالنسبة لخزانة الدولة، وذلك لوجود شروط إعمال المسئولية وتطبيقها من جانب القاضي الإداري بخلاف القاضي العادي الذي يراعي مصلحة المجني عليه أكثر.

ويخلص في النهاية إلى أن ذلك يؤدي إلى تضييق مجال إعمال المسئولية عن أعمال الشغب عما كان عليه الحال في ظل القضاء العادي[٤].

(1,2) R. Letteron: op. cit. P.505.
(3) R. letteron: op. cit. P.506.
(4) R. Letteron: op. cit. P.505,507.

المطلب الثاني
الحالات التي تخرج من مجال المسئولية
عن أعمال الشغب والتجمهر بعد التعديل الحديث

في سبيل بحث معايير إعمال المسئولية عن أعمال الشغب يتضح لنا وجود قدر كبير من المرونة في مفهوم هذه التصورات وهو المفهوم الذي يغلب عليه التشدد في تقدير علاقة السببية.

فعقب التحقق من وجود رابطة السببية بين الجريمة التي وقعت والضرر يجب حينئذ إثبات وجود رابطة سببية أخرى بين التجمهر والجريمة الواقعة، وعلى هذا النحو فإن مقتضى رابطة السببية الذي اختفى في العلاقة بين الضرر والشخص العام المسئول يظهر مرة أخرى حينما يقوم القاضي بتنظيم الشروط المختلفة لإعمال المسئولية.

وهذا التنسيق بين المعايير المختلفة قد أتاح الفرصة لإعمال المسئولية ومن ثم فإن هناك بعض المجالات يمكن أن تدخل أو تخرج من مجال المسئولية عن أعمال الشغب، ولذا يجب على القاضي الإداري أن يبحث عن الحالات التي يمكن أن تستبعد من مجال هذا النظام التشريعي للمسئولية عن أعمال الشغب.

فقبل تعديل ١٩٨٦ كان اختصاص القضاء العادي محل خلاف بصورة واضحة في حالتين لم تقبل جهة الإدارة بعد هذا التعديل التوسع في مجال تطبيق المسئولية عن أعمال الشغب وهما حينما ينشأ الضرر عن الإضرابات في مكان العمل، أو يقع بطريق التعدي.

في هذين المجالين تم استخدام معايير القضاء العادي بصورة واسعة، وذلك في محاولة لربط هذه المنازعات باختصاص القاضي العادي.

ولذا سوف نلقي الضوء على هاتين الحالتين في الفرعين التاليين وذلك على النحو التالي:

الفرع الأول
الأضرار الناشئة عن الإضرابات في أماكن العمل

لم يتدخل المشرّع بشكل مباشر لتنظيم تعويض الأضرار الناشئة عن الإضرابات التي تقع في مكان العمل إلا أن القضاء العادي كان تحليله واسع في هذا الشأن بما يسمح بتعويض هذا النوع من الضرر.

وقد سبق القول أنه لتوافر شروط المسئولية الثلاثة يحكم بالتعويض لصالح طالبه متى توافرت شروطه، ولا جدال في وجود جناية أو جنحة لأنه من الضروري إثبات وجود ذلك، أيضًا لا جدال من حيث توافر شرط العنف أو القوة المعلنة إذ لا توجد مشكلة تذكر حيث إن القوة المعلنة هي الأساس الذي يقوم عليه هذا النموذج من العمل، أيضًا لابد وأن يكون الضرر على صلة مباشرة ومؤكدة مع تصرف المتظاهرين.

الخلاف إذًا يدور حول الشرط الخاص بوجود أعمال شغب أو تجمهر نتج عنه ضرر.

وبالنظر إلى حكم محكمة النقض الصادر في ١٠ يناير ١٩٣٣ يمكن القول بأن القاضي العادي أخذ في تحديد مجال تطبيق هذا النظام للمسئولية وذلك بقصره فقط على الاضطرابات التي تتحول إلى فتنة، وبناء عليه فإن الإضرابات في مكان العمل تستبعد من مجال تطبيق هذه المسئولية.

رغمًا عن ذلك اختار القاضي العادي الحل العكسي فبدلاً من أن يضيق مجال المسئولية فضل أن يمد المفهوم ليشمل التجمهر، وهذا ما تحقق على نحو أكثر دقة في شأن الإضرابات في أماكن العمل حيث إن فكرة الشغب قد تحددت بصورة نهائية من خلال التخلي التام عن معيار الفتن[١].

وبعد انقضاء فترة من تردد القضاء انتهت محكمة النقض إلى التسليم بأن اجتماع المضربين الذين يشغلون أماكن العمل يشكل في حد ذاته شغب لا حاجة معه لتقدير الموضوع، وما إذا كان مثير للتجمهر على نحو بعيد أو قريب.

(1) R. Letteron: op. cit. P.518.

وفي إطار الأحكام الثلاثة الجوهرية الصادرة عن محكمة النقض في ٢ يناير ١٩٥١ قضت المحكمة بأن المسئولية الواقعة فوق كاهل القرى فإن الدولة لا تتقيد البتة بالأضرار العرضية التي تقع خلال الإضراب الذي يغلب عليه طابع الشغب[١].

وبعد نقل الاختصاص للقضاء الإداري ذهب القاضي الإداري على خط مخالف تمامًا للخط الذي سار عليه القاضي العادي،[٢] ويظهر ذلك في أمرين:

أولاً: بالنظر إلى الشخص المسئول: حيث رأينا أن النظام التشريعي للمسئولية عن أعمال الشغب يعتمد على توافر الرابطة المباشرة بين المجني عليه الذي لحقه الضرر والشخص العام المكره على القيام بتعويضه.

والفاعل الحقيقي للضرر يظهر في المرحلة الثانية فإذا ما كان معروفًا فإن مسئوليته لا يمكن أن تنعقد إلا بطريق دعوى الرجوع.

رغم ذلك سلط مجلس الدولة الضوء على الرغبة الحقيقية في الرجوع إلى التصور التقليدي للمسئولية من خلال مخاصمة الفاعل المباشر للضرر.

وفي الحالة التي بين أيدينا ـ الإضراب في أماكن العمل ـ يكون التصور الطبيعي لرب العمل، هو أن يلجأ إلى القضاء ليحصل على قرار بطرد العمال.

إلا أن القضاء الإداري في سبيل وضع نظام جديد في هذا الشأن جعل قرار الطرد الذي يلزم تنفيذه يصدر من خلال قوة البوليس.

ثانيًا: من ناحية أسس المسئولية فبينما يعتمد النظام التشريعي للمسئولية عن أعمال الشغب على المخاطر الاجتماعية، إذ بمجلس الدولة يفضل الأخذ بنظام المسئولية القائم على أساس مزدوج هو الخطأ الجسيم، والمسئولية على أساس المساواة أمام الأعباء العامة[٣].

---

(١) راجع بشأن هذه الأحكام الثلاثة والتعليق عليها مقال (فيدل) سابق الإشارة إليه.

(2) R. Letteron: op. cit. P.519.

(3) R. Letteron: op. cit. PP.519,520.

وحكم مجلس الدولة الفرنسي في ٢٢ أبريل ١٩٨٥ ص٥٤٥ وأحكام أخرى عديدة أشار إليها Letteron في مقاله السابق ص ٥١٩.

ومنذ تحول الاختصاص القضائي بشأن أعمال الشغب والتجمهر أضحت الأعمال المتعلقة بتعويض هذا النموذج من الضرر يتم رفعها بصورة طبيعية أمام القضاء الإداري[1].

الفرع الثاني
الأضرار الناشئة عن الاعتداءات

شهد عام ١٩٨٦ في فرنسا تحولاً في شأن الاختصاص القضائي لنظر المنازعات الناشئة عن أعمال الشغب حيث تم كما سبق إسناد الأمر إلى القضاء الإداري.

وفي نفس العام أيضًا تقرر تعويض ضحايا الاعتداءات الإرهابية[2] لذا فإن عام ١٩٨٦ شهد تغيير محوري في هذا المجال.

وبخصوص هذا النوع من الضرر الذي يمكن وقوعه لم يقرر القانون أية خصوصية في هذا الصنف من الضرر الذي يمكن تعويضه بطريق نظام التأمين أو بطريق نظام المسئولية الموجود كما هو مقرر بمقتضى قانون ٣ يناير ١٩٧٧ الخاص بتعويض بعض ضحايا الأضرار البدنية الناشئة عن الجريمة، أو كالنظام التشريعي الخاص بالمسئولية عن الشغب.

وفي عام ١٩٨٦ كانت الحجة الخاصة بالاعتداءات الإرهابية قد ألقت الضوء على هذه المخاطر وحثت المشرّع على التدخل.

فقام بوضع قانون ٩ سبتمبر ١٩٨٦ الخاص بمكافحة الإرهاب والتعدي على سلامة الدولة وكان الغرض منه وضع مبدأ يحقق لضحايا هذه الاعتداءات طلب التعويض.

---

(١) راجع على سبيل المثال حكم
22 juin 1984. A.J.D.A. P.707.
(2) R. Letteron: op. cit. P.525.

هذا القانون كان يختلف تمامًا عن القوانين السابقة حيث إن كل نظام سابق عليه وخاص بالتعويض كان يلقي فوق كاهل الدولة عبء تعويض هذا الصنف من الضرر.

جاء قانون ١٩٨٦ لينقل ثقل هذا العبء إلى كاهل شركات التأمين وبناء عليه فرضت المادة ٩ من قانون مكافحة الإرهاب إدراج شرط تعويض الأضرار الناتجة عن جرائم الإرهاب والاعتداءات في كافة عقود التأمين على الأموال.

أما بالنسبة للأضرار البدنية فيتم التعويض عنها بطريق صندوق الضمان المشكل من ممثلين من شركات التأمين والذي يجري تحويله من خلال المساهمة بالأقساط الخاصة بعقود التأمين على الأموال(1).

كان لهذه التطورات التشريعية في عام ١٩٨٦ أثار بالنظر إلى التعويض حيث قبل القاضي العادي التعويض عن الأضرار الناشئة عن جرائم الإرهاب. بينما التعويض عن أعمال الشغب قد تم رفعه من جانب القاضي العادي ونقله للقاضي الإداري بعد مطالبة جهة الإدارة القاضي العادي بكف يديه عن نظر مثل هذه المنازعات لعدم الاختصاص.

من جهة أخرى فإن التنسيق بين قانون ٩ يناير و ٩ سبتمبر ١٩٨٦ قد فرض إجراء توزيع جديد للاختصاصات في هذا المجال، كما حصر تدخل القاضي في إطار محدد بصورة صريحة. فحتى عام ١٩٨٦ كان القاضي العادي يعتبر نفسه مختص بتعويض الأضرار الناشئة من الاعتداءات، لكن ذلك تعارض مع موقف محكمة التنازع الشديد التحفظ التي سلمت بأن العمل الإرهابي يمكن التعويض عنه على أساس المسئولية عن أعمال الشغب لكن هذا الاختلاف بين القاضيين ارتبط بصورة حتمية بعدم ثبات التصورات المستخدمة فالاعتداء شأنه شأن جريمة الإرهاب من الأفكار المرنة والمتطورة ومن ثم لم يضع القانون لهما معاني محددة(2).

ولذا نجد القضاء سواء محكمة التنازع أو محكمة النقض بينهما تعارض في هذا الشأن. يعتمد على التباين في تفسير فكرة الاعتداء، حيث ترى محكمة النقض أن

(1) R. Letteron: op. cit. P.525.
(2) Letteron: op. cit. PP.525,526.

الاعتداء يمكن أن يرتبط بصورة مباشرة بالتجمهر، أما محكمة التنازع فترى أن الاعتداء منفصل بصورة جوهرية عن الشغب أو التجمهر(١).

مفهوم الاعتداء:

لقد سبق القول أن القاضي العادي هو الذي حدد معنى التجمهر حيث لم يضع المشرّع تعريفًا في هذا الشأن.

لذا كان هذا الأمر محل نظر هل يجرى تحديد الاعتداء بالنظر إلى المعيار العددي بمعنى أن الضرر الذي يجب التعويض عنه وقع نتيجة فعل صادر عن عدد صغير من الأفراد، بينما يجري تعريف التجمهر بالنظر إلى وجود عدد أكبر من المشاركين، وذلك من خلال الإحالة إلى فكرة الجماعة.

أم أن الطابع الجماعي أو غير الجماعي يشكل معيارًا لمفهوم الاعتداء.

الحق لا هذا ولا ذاك يشكل تحديدًا واضحًا لمفهوم الاعتداء، حيث إن الاعتداء لا يجري تعريفه من خلال طابعه المنظم أو الجماعي بالتعارض مع العمل غير المنظم أو التلقائي للجمهور حال تجمعهم(٢) كما لا يجري تعريفه بالنظر إلى المعيار العددي.

وعلى المستوى العملي يبدو أن المعيار الجوهري للاعتداء يتم معرفته من خلال طابعه المستتر أو الخفي إذ أن عمل الجماعة ظاهر بينما عمل الشخص المغامر أو الفدائي commando سري خفي.

لذلك قدمت محكمة استئناف باريس في حكمها الصادر في ١٣ يونيه ١٩٨٥ أن العمل المفاجئ والسريع والخفي الذي يرتكبه عدة أفراد يعتبر السمة الغالبة للاعتداء الذي يقع عن طريق عدة أشخاص قاموا بكسر فاترينة وألقوا مواد حارقة داخل متجر(٣).

والسؤال الذي يطرح نفسه هل يوجد ارتباط بين الاعتداء والتجمهر؟

(1) J. Moreau: note sous T. C. 4 november 1985. Préfet, commissaire de la république de Département de l'Aude C. T. G. I. De caracssonne AJDA. 1986. P.51.
(2) Letteron: op. cit. P.526.

(٣) أشار إليه letteron في مقاله السابق ص٥٢٧.

هذا السؤال كان نقطة التعارض بين محكمة النقض ومحكمة التنازع كما سبق الإشارة، ونتيجة لهذا الاختلاف سوف نوضح موقف القضاء العادي أولاً ثم نوضح موقف محكمة التنازع وذلك على النحو التالي:

أولاً: موقف القضاء العادي:

فبالنسبة للقاضي العادي لا يوجد اختلاف من حيث الطبيعة بين الاعتداء والتجمهر، فالاعتداء يقع سري ويمكن أن يرتبط بالتجمهر وهو العمل المكشوف وهو ما يعني إمكان الجمع بين الفكرتين.

وفي سبيل ربط الاعتداء بالتجمهر استخدم القاضي العادي منهجًا معروفًا وهو منهج العلامات أو القرائن أو الدلائل. فهو يبحث في كافة عناصر الواقعة عن التصرفات الجماعية التي يمكن وضعها في إطار أعمال الشغب، ويقوم ببحث القرائن الكبيرة والمحددة والمتوائمة التي يمكن التدليل من خلالها على أن الاعتداء لم يكن من عمل أفراد معزولين[1].

لذلك حكمت محكمة النقض الفرنسية بشأن الخسائر التي لحقت صوبة كروم أن الأساليب المستخدمة ومصدر الخمور التي تم سكبها على الأرض وطبيعة وأهمية الخسائر كل هذا وذاك يشكل قرائن كبيرة ومحددة ومتلائمة على أن الأضرار لم تكن من عمل أفراد منعزلين، ولكن كانت من عمل جماعة تصرفت في إطار المظاهرات[2].

كذلك يمكن للقاضي العادي البحث في العلامات التي تتيح تقريب الاعتداء من الشغب، وذلك من السمات الجوهرية للعمل ذاته فمن خلال الخسائر يمكن الاستدلال منها على أن الأضرار لم ترتكب إلا بتحريض ومشاركة العديد من الأشخاص المشكلين للتجمهر مثلاً[3]، لذلك وفي إطار سلسلة الاعتداءات التي وقعت في ليلة واحدة ضد منشآت تمثل المصالح السوفيتية في باريس اعتبرتها محكمة استئناف باريس مرتبطة بالتجمهر[4].

(1) Letteron: op. cit. P.527.
(2) Cass civ. 5 mars 1980. JCP.1980. IV. 197.
(2) Letteron: op. cit. P.527.
(4) C. A. Paris 28 avril 1983.

وخلاصة القول أن القاضي العادي من منظور عام وفي إطار السلطة التقديرية لقاضي الموضوع يفضل الأخذ بالمفهوم الواقعي، وفي الغالب يستخدم القاضي مجموعة من القرائن وذلك لتكوين عقيدته.

لذلك كان نتيجة لهذا القضاء المتحرر من جانب القاضي العادي أنه أتاح السبيل لإدخال الأضرار الناجمة عن الاعتداءات في مجال المسئولية عن أعمال الشغب.

وكان هذا سبقًا للقاضي العادي أن يحقق التعويض العاجل لضحايا الاعتداءات وذلك خلال حقبة لم يكن التشريع قد وضع بعد حلاً ملائمًا لهذه المشكلة[1].

ثانيًا: موقف محكمة التنازع:

رغم ما سبق من جانب القضاء العادي فإن محكمة التنازع عارضت موقفه حيث يرى قاضي التنازع أن هناك تباين من حيث عدد المشاركين والطبيعة بين مفهوم الاعتداء والتجمهر ولا يوجد بينهما نقطة التقاء بالمرة.

ووضعت محكمة التنازع الفرنسية عدة اعتبارات في سبيل إجراء التمييز بين أعمال الشغب أو التجمهر والعدوان، وتم تطبيقها وهذه الاعتبارات هي:

الاعتبار الأول: عدد المشاركين:

حيث ترى المحكمة أن تجمهر بضع مئات من الأشخاص يشكل شغب.

أما العمل الذي يشترك فيه عدة أشخاص وكذلك شخص واحد منفرد يشكل عدوان.

الاعتبار الثاني: طبيعة المظاهرة:

فإذا كان التجمع لأمر مشروع ثم وقعت أعمال شغب أو تجمهر بدون إعداد مسبق فهذا الفعل يشكل شغب أو تجمهر.

أما إذا كان التجمع يتم في ظله الإعداد للعدوان فإن المظاهرة في هذه الحالة تتحول إلى فتنة ومن ثم فإنها تشكل عدوانًا لما تحمله في الخفاء من استعداد.

(1) R. letteron: op. cit. P. 528.

الاعتبار الثالث: الاختلاف في الطبيعة:

فالذي يفصل الشغب عن العدوان هو عملية التنظيم، حيث إن التجمهر يتميز بعدم التنظيم بصورة نسبية لجمهور الأفراد المشاغبين، وإمكان توقع الأضرار التي يمكن أن تحدث وعدد الأشخاص المجتمعين، بخلاف الحال في العدوان الذي يأخذ الشكل التنظيمي كأفعال الإرهابيين المحترفين وغيرهم[1].

وتطبيقًا لهذه المبادئ قضت محكمة التنازع في أكثر من مرة[2] أن العدوان يقع في إطار العمل الجماعي وبمشاركة العديد من الأشخاص ولا يرتكب بطريق الشغب أو التجمهر.

ومن ثم فإن أي طلب يقدم أمام القضاء على أساس أحكام المادة ٩٢ من قانون ٧ يناير ١٩٨٣ بتعويض الضرر الناتج عن العدوان لابد وأن يقابل بالرفض وذلك بعد أن تم نقل الاختصاص إلى القاضي الإداري بمقتضى قانون عام ١٩٨٦.

والمدقق في هذه الاعتبارات يجد أنه يجب البحث عن رابطة السببية المباشرة والمحققة بين تصرفات الجماعة وسند المظاهرة.

ووجهة النظر هذه قد وضعتها محكمة التنازع في اعتبارها عندما قضت بأن الأضرار التي تقع عن طريق جماعة من الأشخاص داخل مؤسسة لبيع الخمور عقب تخزين عبوات الخمور في داخل المؤسسة بينما تم تنظيم مظاهرة في الخارج الغرض منها بث الخوف لدى مستوردي الخمور ولتشتيت نظر قوات البوليس عما يقع من أضرار داخل المؤسسة تكفي لانعقاد مسئولية الدولة بالتعويض عنها[3].

لذلك امتنعت محكمة التنازع عن قبول التعويض عن الأضرار الناجمة عن الاعتداءات على أساس المسئولية عن أعمال الشغب.

---

(1) P. Talbot: op. cit. P.398.

(٢) راجع على سبيل المثال حكمها في ٢٤ يونيه ١٩٨٥ في موضوع الاعتداء الإرهابي الذي وقع في مطار أورلي والذي وقع نتيجته العديد من الضحايا في شهر يوليو ١٩٨٣، وكذلك حكمها في ٤ نوفمبر ١٩٨٥ قضية E.D.F ضد الدولة، وقضية Culetto.

(3) TC. 16 novembre 1964. AJ 1965. P.302.

وكان موقف قاضي التنازع كما يقول R. letteron لم يكن واضحًا حيث كان حكمه شديد الاقتضاب، إذ استخدمت صيغة واحدة في الأحكام الثلاثة «بينما تم ارتكاب هذا الاعتداء في إطار النشاط الجماعي ومع مشاركة العديد من الأشخاص فإنه لم يرتكب بطريق الشغب أو التجمهر»[1].

ويرى أن هذا التحليل يصطدم مع تطور القضاء العادي الذي أخذ في التوسع المطرد لهذا النظام التشريعي، كما أن وضع المشرّع للاعتداءات موضع التقدير أمر مثير للدهشة، ويرى كذلك أن محكمة التنازع أخذت هذا الموقف بسبب ظهور التيار الإرهابي الذي غمر فرنسا بداية من عام ١٩٨٣ حيث ظهر الإرهاب في صورة الآفة الحديثة والدولية التي تجاوزت صورة الاعتداءات التي سبق العلم بها في الماضي، كذلك اعتمدت محكمة التنازع على ذلك التشابه بين التصور القديم للاعتداء كالذي عرفه القاضي العادي وفكرة جريمة الإرهاب الجديدة التي وضع بشأنها قانون ٩ سبتمبر ١٩٨٦[2].

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تحقق من جهة أخرى عن طريق الإدارة من اللحظة التي صدر فيها منشور ٢٢ نوفمبر ١٩٨٣ الذي جاء بالشرح للتعديل الذي تم بموجب قانون ٧ يناير ١٩٨٣ حيث قدر هذا المنشور أن الأضرار الناتجة عن الاعتداءات أو جرائم الإرهاب تستبعد من مجال المسئولية عن أعمال الشغب.

وعلى هذا النحو يكون القانون عرف العمل الإرهابي من خلال غايته المتمثلة في التخويف أو الترويع بينما كان القضاء يقدر الاعتداء بالنظر إلى طابعه المستتر والخفي، وإذا كان هناك تقاربًا بين اللفظين إلا أنهما غير مترادفين بصورة حقيقية.

وهكذا كما يقول letteron يتضح أن فكرة الإرهاب تمتد لتشمل رويدًا رويدًا فكرة الاعتداء[3].

---

(1) R. Letteron: op. cit. P.528.
(2) op. cit. P.529.
(3) R. letteron: op. cit. P.530.

ولخطورة ظاهرة الإرهاب صدر له تشريع خاص به لمواجهته في ٩ سبتمبر ١٩٨٦، أما الاعتداء فتكفل به القانون العام، وبعد نقل الاختصاص للقاضي الإداري وتحويل المنازعة في المسئولية عن أعمال الشغب إليه وجد توزيع جديد للاختصاصات على المستوى العملي. إذ أصبح القاضي العادي غير مختص على أساس المسئولية عن أعمال الشغب ولم يعد له الحق في التدخل إلا بصورة استثنائية وفقًا لقانون ٩ سبتمبر ١٩٨٦م.

وبشأن التعويض عن الأضرار الناتجة عن الاعتداءات فإن قانون ٩ يناير ١٩٨٦ يكون قد أكد قضاء محكمة التنازع في عام ١٩٨٥ وتمت تنحية القاضي العادي عن نظر المنازعات الخاصة به لأن دوره قد انكمش، وأصبح مجال تدخله شديد الانكماش، ومن ثم فقد عِمله الجوهري في هذا الموضوع.

الفصل الثاني
موقف المشرّع والقضاء والفقه المصري
من المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر

انتهينا في الفصل السابق من موقف المشرّع الفرنسي تجاه المسئولية الناشئة من أعمال الشغب والتجمهر ورأينا كيف استقرت أحكام القضاء الفرنسي بشأن هذه المسئولية وذلك بفضل الجهود البارزة لقضاء مجلس الدولة الفرنسي يؤازره كلاً من المشرّع والفقه وكان من تلك الجهود إنشاء قانون خاص لأعمال الشغب والتجمهر.

وفي هذا الفصل نوجه اهتمامنا إلى موقف المشرّع والفقه والقضاء المصري في هذا الصدد حيث بادر المشرّع المصري منذ بداية القرن الماضي بإصدار بعض القوانين استعان بصددها بفكرة المخاطر وينسب له الفضل في إرساء تطبيقات حقيقية لهذه الفكرة.

فمسئولية المخاطر ذات أصل تشريعي في النظام المصري، بخلاف الوضع في النظام الفرنسي، إذ تستمد جذورها من أحكام مجلس الدولة.

لذا بات من الضروري التعرف على موقف المشرّع المصري لمعرفة هل أخذ بنظام المسئولية بدون خطأ في شأن أعمال الشغب والتجمهر أم لا؟

أما بالنسبة لموقف القضاء المصري فالملاحظ على ما سيأتي بيانه أنه منذ نشأته وحتى الآن سواء في مرحلة القضاء العادي أم المزدوج، قد استقر على عدم تطبيق مسئولية المخاطر إلا بنص صريح باستثناء بعض الحالات النادرة ثم تراجع عن هذا المسلك وباتت أحكامه تعتمد على الخطأ كأساس وحيد للمسئولية الإدارية بخلاف الحالات المنصوص عليها قانونًا. في حين انقسم الفقه على نفسه بين مؤيد ومعارض لهذه النظرية.

وفي ضوء ما تقدم يمكن لنا معالجة هذا الفصل في المباحث التالية:

المبحث الأول: موقف المشرّع المصري من أعمال الشغب والتجمهر.

المبحث الثاني: موقف القضاء المصري من أعمال الشغب والتجمهر.

المبحث الثالث: موقف الفقه المصري من أعمال الشغب والتجمهر.

المبحث الأول
موقف المشرّع المصري من أعمال الشغب والتجمهر

إن المشرّع المصري قد قنع بتطبيق المسئولية على أساس تبعة المخاطر المستحدثة، فلا يوجد بشأنها سوى تشريعات خاصة تناولت تنظيم مسائل بلغت من النضوج ما يؤهلها لهذا الضرب من التنظيم كما قالت المذكرة الإيضاحية للقانون المدني[١].

فالمشرّع المصري يأخذ على سبيل الاستثناء وبقوانين خاصة ببعض التطبيقات لفكرة المخاطر وتحمل التبعة.

إذ أقر المشرّع المصري مسئولية الدولة دون خطأ في بعض الحالات المحددة تتمثل بصورة خاصة في مجال الوظيفة العامة وإصابات العمل والأمراض المهنية وبعض مجالات أخرى مثل أضرار الحرب والنشاط البحري، الكوارث العامة، والأنشطة النووية[٢].

وقد استعان المشرّع المصري بفكرة المخاطر مستلهمًا إياها من التشريعات المقارنة وخصوصًا التشريع الفرنسي.

إلا أنه لا يغيب عن بالنا أن المشرّع المصري يؤكد على حقيقة راسخة. وهي أن الخطأ لا زال هو الأساس العام للمسئولية في النظام المصري إذ بنظرة عامة على القوانين التي صدرت في مصر تطبيقًا لفكرة المخاطر نجدها محدودة في مجالات معينة قصرها المشرّع المصري، ولم تمتد يده إلى حالات أخرى أكثر إلحاحًا مثل موضوع بحثنا وهو المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر فلم يرفض المشرّع المصري هذه المسئولية إلا أنه حددها في حالات معينة من ذلك:

• القانون الخاص بإصابات العمل رقم ٦٤ لسنة ١٩٣٦ والمعدل بالقانون رقم ١٨٩ لسنة ١٩٥٠.

---

(١) راجع المذكرة الإيضاحية للقانون المدني جـ٢ ص٣٥٥ ومن ص ٣٦٢-٣٦٨.

(٢) راجع بشأن هذه التطبيقات د/محمد أحمد عبد النعيم عبد المنعم. مسئولية الإدارة على أساس المخاطر في القانون الفرنسي والمصري. رسالة دكتوراه – عين شمس ١٩٩٥ ص ٤١٤ وما بعدها.

• القانون رقم ٨٨ لسنة ١٩٤٢ بشأن التعويض عن التلف الذي يصيب المباني والمصانع والمعامل والآلات الثابتة بسبب الحرب وهو قانون مؤقت. القانون رقم ٢٩ لسنة ١٩٤٤ بشأن تعويض طاقم السفن التجارية ضد أخطار الحرب.

• القانون رقم ١٣٠ لسنة ١٩٤٨ بشأن تنظيم الإرشاد بميناء الإسكندرية.

• القانون رقم ١١٧ لسنة ١٩٥٠ بشأن التعويض عن أمراض المهنة.

• القانون رقم ٢٨٦ لسنة ١٩٥٦ الخاص بالمعاشات التي تصرف لأسر الشهداء والمفقودين أثناء العمليات العسكرية الذي عدل أحكام القانون ٢١٦ لسنة ١٩٥٦.

• القانون رقم ٤٤ لسنة ١٩٦٧ الخاص بتقرير معاشات أو إعانات أو قروض عن الخسائر في النفس والمال نتيجة العمليات الحربية.

• القانون رقم ٥٥ لسنة ١٩٦٨ بإنشاء منظمات الدفاع الشعبي.

• القانون رقم ٧٠ لسنة ١٩٦٨ الخاص بتقرير معاشات وتعويضات المصابين والمستشهدين والمفقودين بسبب العمليات الحربية أو المجهود الحربي.

• القانون رقم ٩٠ لسنة ١٩٦٨ المتعلق ببيان معاملة المتطوعين من الحرس الوطني من حيث المعاش والتأمين الإضافي ومكافأة الاستشهاد.

• القانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٤ الخاص بالإصابات التي تقع للمؤمن عليهم المنتفعين بنظم التأمين والمعاشات المدنية والتأمينات الاجتماعية بسبب الاعتداءات العسكرية واعتبارها إصابة عمل.

• القانون رقم ٣٠ لسنة ١٩٧٧ الخاص بالتعويض عن الكوارث العامة.

وغير ذلك من القوانين التي تتعلق بالتعويض عن قرارات الفصل الوظيفي بسبب إلغاء الوظيفة ذاتها فضلاً عن التعويض عن قرارات الفصل بغير الطريق التأديبي الذي قررته قوانين التوظف من القانون رقم ٢١٠ لسنة ١٩٥١ إلى القانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٨.

كما شمل قانون التأمينات الاجتماعية رقم ٧٩ لسنة ١٩٧٥ حماية المؤمَّن عليه عن طريق تعويضه عن مجموعة المخاطر المهنية والإنسانية منها إصابات العمل والمرض وغيرها.

بالإضافة إلى أن هناك موضوعات أخرى نظمها القانون المدني كالمسئولية عن فعل الشيء الواردة بالمادة ١٧٨، والمسئولية عن حارس الحيوان عما يقع من ضرر ما لم يثبت الحارس أن وقوع الحادث الذي رتب الضرر كان سبب أجنبي لا يد له فيه م١٧٦.

وكذلك مسئولية حارس البناء الواردة بالمادة ١٧٧ وغيرها فإن بعض الفقه يعتبرها ضمن حالات المسئولية دون خطأ المنصوص عليها تشريعيًا[1].

بينما يعتبرها جانب آخر مسئولية قائمة على الخطأ المفترض شأنها شأن مسئولية المتبوع عن أعمال تابعه غير أنها تختلف عن غيرها من المسئوليات لأنها توفر فرصة أقوى للمضرور في حصوله على التعويض[2].

ومما سبق لم ينل موضوع المسئولية من أعمال الشغب والتجمهر تنظيمًا تشريعيًا من جانب المشرِّع المصري الأمر الذي يتطلب منا المناداة بالنظر في هذا الموضوع الذي يقع نتيجته خسائر في الأرواح والأموال وتعطيل المصالح وأحيانًا المصالح العامة في المنطقة التي يحدث فيها الشغب أو التجمهر.

فلابد من توفير ضمانات كافية لفئة المتضررين في مواجهة تلك المخاطر الناشئة عن ممارسة المشاغبين، والمتجمهرين في ضوء ما كشف عنه الواقع من عجز القواعد المدنية التقليدية عن تحقيق الحماية الملائمة لهذه الفئة، وخاصة مع تعاظم هذه المخاطر أحيانًا بدرجة كبيرة.

---

(١) د/محمود عاطف البنا – الوسيط في القضاء الإداري ط١٩٩٩ ص٥٨٩.
(٢) د/محمد رفعت عبد الوهاب – القضاء الإداري ط ١٩٩٠ ص٢٦٨ وما بعدها.

المبحث الثاني
موقف القضاء المصري من مسئولية أعمال الشغب والتجمهر

لما كان النظام القضائي المصري حتى عام ١٩٤٦ نظامًا موحدًا حيث كانت المحاكم العادية تختص بنظر كافة المنازعات إدارية أو غير إدارية، وبصدور القانون رقم ١١٢ لسنة ١٩٤٦[١] الخاص بإنشاء مجلس الدولة المصري، واعتباره مجلس الدولة جهة قضاء إداري مستقل يختص بنظر بعض المنازعات الإدارية، وبذلك أخذت مصر بفكرة القضاء المزدوج.

فإننا نرى أنه من حسن العرض أن نقسّم موقف القضاء المصري إلى مرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة القضاء الموحد.

المرحلة الثانية: مرحلة القضاء المزدوج.

وذلك في مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول
مرحلة القضاء الموحد

في هذه المرحلة كان يوجد قضاء واحد فقط لنظر جميع الدعاوى إدارية وغير إدارية، وكان القضاء العادي هو المختص بذلك كما سبق أن نوّهنا وكانت قواعد التقنين المدني سواء القديم منها أم الحديث هي المطّبقة على كافة المنازعات وكانت التقنينات المدنية ـ ولا زالت ـ لا تقر ولا تعترف إلا بنظرية المسئولية التقصيرية وحدها والتي كانت تتطلب لقيامها بصفة عامة توافر الخطأ والضرر وعلاقة السببية بين الخطأ والضرر.

(١) امتدت يد التعديل لهذا القانون أكثر من مرة حيث صدر القانون رقم ٩ لسنة ١٩٤٩ ثم ألغي وصدر القانون رقم ١٦٥ لسنة ١٩٥٥ ثم ألغي وصدر القانون رقم ٥٥ لسنة ١٩٥٩ ثم ألغي وصدر القانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢ القانون الحالي لمجلس الدولة والذي عدلت بعض مواده بالقانون ١٣٦ لسنة ١٩٨٤.

ومن ثم رفضت المحاكم المختلطة والأهلية وفقًا لنصوص المواد (١٥١، ١٥٢، ١٥٣) من القانون المدني الأهلي والمواد (٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥)، من القانون المدني المختلط تطبيق المسئولية بدون خطأ في مجال مسئولية الإدارة عن أعمالها المادية أي أنها كانت تطبق مبدأ لا مسئولية إلا عن خطأ[1].

وكان من الطبيعي أن تأتي أحكام القضاء متسقة مع ما يسنه المشرّع من قوانين.

لذا صدرت عدة أحكام عن القضاء في هذا الشأن[2] رفضت فيها تطبيق مسئولية الإدارة عن أفعالها المادية بلا خطأ. فقد قضت محكمة الموسكي الجزئية برفض التعويض عن الأضرار الناجمة عن تطاير الشرر من قاطرة تابعة لمصلحة السكة الحديد أدت إلى إحداث حريق معللة ذلك بعدم وجود تقصير من جانب المصلحة، وأن الجهاز الخاص بمنع تطاير الشرر بحالة جيدة ولو لم يكن من الطراز الجديد خصوصًا إذا كان استعمال الجهاز القديم في بعض القاطرات سببه عدم إمكان وضع الجهاز الجديد فيها لعدم وجود فراغ كاف بها[3].

---

(١) راجع في هذا الشأن:
د/وحيد رأفت – مسئولية الإدارة عن أعمالها أمام القضاء – مجلة القانون والاقتصاد – العدد الثالث – السنة التاسعة ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م ص٢٣٩ وما بعدها.
د/وهيب عياد سلامة – المنازعات الإدارية ومسئولية الإدارة عن أعمالها المادية – دراسة تحليلية مقارنة لاتجاهات القضاء في فرنسا ومصر – مقال منشور بمجلة هيئة قضايا الدولة – العدد ٤ السنة ٣٣ أكتوبر – ديسمبر ١٩٨٩ ص١٢٨ ومابعدها.

(٢) انظر على سبيل المثال. محكمة استئناف مصر الأهلية في ١٥ فبراير سنة ١٩٢٧ المجموعة الرسمية السنة ٢٨ حكم ٥٨ ص٩٣، حكم محكمة أبي حمص الجزئية ١٧ فبراير سنة ١٩٢٥. المحاماه السنة ٦ ص٢٦٩، حكم محكمة مصر الكلية في ١٦ مارس سنة ١٩٢٧. المحاماه السنة ٧ ص٧٢٢، واستئناف مصر في ٢٨ مايو سنة ١٩٣٠. المحاماة السنة ١١ ص١٤٩ بند ٩٠، حكم محكمة الاستئناف المختلط في ٧ يونيو ١٩١١. مجموعة التشريع والقضاء المختلط السنة ٢٣ ص٣٥٩.

(٣) انظر حكم محكمة الموسكي الجزئية في ٢٨ مارس ١٩٢٩. المجموعة الرسمية. السنة ٣١ حكم رقم ٦٠ ص١٦٩ وحكمها في ١٠ يناير ١٩٢٩ منشور بمجلة المحاماة، السنة ٢٩ ص٥٦٨.

وقد رفضت محكمة استئناف القاهرة بوضوح تطبيق نظرية المسئولية بدون خطأ بمناسبة قضية خاصة بإصابة عامل بالسكة الحديد أثناء عمله تسبب عنها بتر ساقيه وعجزه الكلي عن الكسب[1]. والذي طبقت فيه المحكمة قواعد القانون المدني وذكرت في حكمها أنه لا يسأل المخدوم عن أي حادثة لخادمه إلا إذا أثبت وقوع إهمال، أو تقصير من السيد. وقد تمسّك المضرور في مذكرته التي قدمها للمحكمة بنظرية المسئولية بدون خطأ وردّت المحكمة على ذلك بأن أساس ذلك في البلاد التي تأخذ بهذه النظرية هو وجود تشريع خاص بها وأن هذا التشريع لم يسن في مصر ولا يتسنى للمحاكم إلا تطبيق القانون العام والقواعد المنصوص عليها في القانون المدني وفي قانون المرافعات بشأن إثبات الإهمال أو التقصير.

ومع تمسك القضاء بذلك لم يتوقف الأمر على توافر أركان المسئولية التقصيرية الثلاثة الخطأ والضرر وعلاقة السببية بل تشددت بعض الأحكام وغالت في تقدير ماهية الخطأ الذي تسأل عنه جهة الإدارة. ففي أحد الأحكام الصادرة عن محكمة استئناف مصر الأهلية بتاريخ ٢٦ مايو سنة ١٩٣٠ قضت المحكمة بأن جهة الإدارة ليست مسئولة عن الحوادث التي تقع من المرور على مزلقاناتها بدون احتياط من المارين لأنها ليست ملزمة بخفارتها طبقًا لنظامها المصدق عليه من مجلس الوزراء في ٩ إبريل سنة ١٩٢٦[2].

وفي حكم آخر لذات المحكمة، قضت فيه «أنه كان يجب على المصلحة أن تحرس مزلقانا ما نهارًا أو ليلاً أو أنها لا تقيم حارسًا بالمرة على مزلقان آخر إنما يعد تدخلاً في شئونها الإدارية المحضة»[3] وغير ذلك من الأحكام التي قضى فيها القضاء بعدم مسئولية الإدارة بدون خطأ ولا نرى داعيًا للاسترسال في سرد الأحكام لأنها كثيرة ومتنوعة تفيض بها المجاميع.

---

(١) راجع استئناف القاهرة في ٢٤ ديسمبر ١٩٣٢. المحاماه. السنة ١٣ ص١١٠٤.

(٢) راجع استئناف مصر الأهلية في ٢٦ مايو ١٩٣٠. المحاماه السنة ١١ ص٥٩.

(٣) راجع استئناف مصر الأهلية في ٥ إبريل سنة ١٩٣٢. المجموعة الرسمية السنة ٣٣ حكم ١٩٣ ص٣٨١.

موقف محكمة النقض:

في حكم صادر عن محكمة استئناف مصر بتاريخ ٣ ديسمبر ١٩٣٣ يعتبر من الأحكام النادرة جدًّا في هذا الشأن[1] قضت المحكمة بالمسئولية بدون خطأ في إحدى قضايا عمال مصلحة السكة الحديد الذي كان يؤدي عمله وسقط تحت العربات عندما كان يفصل بعض العربات عن القطار الأمر الذي أدى إلى وفاته، وطلبت زوجته الحصول على تعويض من المصلحة رغم عدم وجود خطأ في جانب المصلحة، وتأيد الحكم لصالحها من محكمة أول درجة ثم أيدته محكمة الاستئناف بالتاريخ السابق ذكره وعللت ذلك بأن العامل في الحقيقة جزء حيوي من آلات ومشتملات المصلحة وما يلحقه من ضرر تتحمل إصلاحه المصلحة أو صاحب العمل كما هي الحال في إصلاح ما يحل بالآلات من الهلاك وما يحدث للمشتملات من الحريق[2].

وعندما عرضت القضية على محكمة النقض، رفضت صراحة إقرار مسئولية الإدارة على أساس المخاطر، وطبقت قواعد القانون المدني بشأن المسئولية التقصيرية وقضت المحكمة بنقض الحكم المطعون فيه لمخالفته للقانون وجاء في الحكم (أنه إذا رتب مسئولية الحكومة على أساس نظرية مسئولية مخاطر الملك التي لا تقصير فيها يكون قد أنشأ نوعًا من المسئولية لم يقرره الشارع (المصري) ولم يرده ويكون إذًا قد خالف القانون ويتعين نقضه) [3].

وكانت محكمة النقض قبل هذا الحكم قد صدر منها أحكام أخرى صرّح فيه بأنه متى انتفى وقوع الخطأ فلا مجال للمسئولية، وقالت إن وصف الفعل أو الترك بأنه خطأ

---

(١) من الأحكام الصادر في هذا المعنى:
- حكم محكمة استئناف مصر الصادر في ١٠ أبريل ١٩٢٧ منشور بمجلة المحاماه. السنة السابعة ص٧٨٥.
- حكم محكمة القاهرة الجزئية المختلطة في ١٧ يونيه ١٩٢٩.

(٢) راجع حكم محكمة استئناف مصر في ٣ ديسمبر ١٩٣٣. المحاماة. السنة ١٤ ص١٩٥.

(٣) راجع حكم محكمة النقض والإبرام في ١٥ نوفمبر ١٩٣٤. المجموعة الرسمية. السنة ٣٥ حكم رقم ٢٣٦ ص٥٩٢ مجموعة أحكام محكمة النقض الدائرة المدنية.

أو غير خطأ في المسائل القانونية التي يخضع في حلها قاضي الموضوع لرقابة محكمة النقض نفسها[1].

وظلت محكمة النقض على تمسكها بهذا المبدأ وتطبيق قواعد المسئولية التقصيرية وقالت في أحد أحكامها (إن المسئولية التقصيرية لا تترتب إلا عن خطأ والحكومة في هذا كبقية الأفراد، ولا يمكن أن تكون مسئولة عن الأضرار المحتمل حصولها من مشاريعها العامة ما دامت تلك المشاريع عملت بطريقة فنية) [2].

وخلاصة القول أن القضاء المصري لم يقرر مسئولية الإدارة عن أعمالها إلا إذا توافرت عناصر المسئولية التقصيرية المبنية على الخطأ الثابت أو المفترض ولم تأخذ بنظرية المسئولية بدون خطأ مستندًا إلى أن هذا النوع من المسئولية يرفضه الشارع المصري بتاتًا، ولا يجوز للقاضي أن يخرج عن قواعد القانون المكتوبة طالما أن الشارع يعالج موضوعًا معينًا ولا يجوز اللجوء إلى تطبيق قواعد العدالة (الموجودة في نظرية المسئولية بدون خطأ) ما دام هناك نص وأحكام قضائية صريحة مانعة.

ولم يتغير موقف محكمة النقض حتى بعد صدور التقنين المدني الجديد الصادر عام ١٩٤٩ عن رفضها للمسئولية بدون خطأ حيث اقتنع المشرّع المدني تمامًا بالأخذ بالمسئولية على أساس الخطأ المفروض سواء عن عمل الغير أو المسئولية الناجمة عن الأشياء، أما المسئولية على أساس المخاطر فقد قالت المذكرة الإيضاحية للقانون المدني (أما المسئولية على أساس تبعة المخاطر المستحدثة فلا يوجد بشأنها سوى تشريعات خاصة تناولت تنظيم مسائل بلغت من النضوج ما يؤهلها لهذا الضرب من التنظيم)[3].

---

(١) راجع على سبيل المثال حكم محكمة النقض والإبرام في ١١ يناير سنة ١٩٣٤. المجموعة الرسمية السنة ٣٥ ص١٧٥ حكم ٦٧.

(٢) راجع محكمة النقض والإبرام في ٣ يونيو سنة ١٩٣٧. المحاماة. السنة ١٨ ص١٣٦ حكم رقم ٦٧.

(٣) مجموعة الأعمال التحضيرية للقانون المدني جـ٢ ص٣٥٥.

وأكدت محكمة النقض في أكثر من حكم على انتفاء المسئولية بانتفاء الخطأ[1]. وأعلنت التزامها بتطبيق نصوص التقنين المدني الجديد. واكتفت بتطبيق المسئولية بدون خطأ في الحدود التي سمح لها المشرّع بها وصدرت بها قوانين خاصة[2].

وظل الخطأ أساسًا وحيدًا للمسئولية كقاعدة عامة وتمسك القضاء في هذه المرحلة بذلك طبقًا لنصوص القانون، ولم يستطع القضاء تجاوز نظرية المسئولية التقصيرية المبنية على الخطأ الثابت، أو المفروض إلى الأخذ بنظرية المسئولية الشيئية أو تحمل التبعة[3].

ولكن هل ظل الوضع على ما هو عليه أم حدث تغيير في أحكام القضاء في مرحلة القضاء المزدوج؟ هذا ما سوف نتعرف عليه في المطلب التالي.

المطلب الثاني
مرحلة القضاء المزدوج

في عام ١٩٤٦ تقدمت الحكومة إلى مجلس النواب بمشروع قانون خاص بإنشاء مجلس الدولة المصري الذي أحاله المجلس بدوره إلى لجنة الشئون التشريعية، وتم مناقشة هذا المشروع ووافق عليه البرلمان وصدّق عليه رئيس الدولة وصدر برقم ١١٢ لسنة ١٩٤٦ القانون الأول بإنشاء مجلس الدولة المصري، وبهذا القانون خرجت مصر من نظام القضاء الموحّد إلى النظام القضائي المزدوج على غرار ما هو معمولاً به في فرنسا. وأصبح في مصر بجوار القضاء العادي قضاء إداري يختص بنظر المنازعات الإدارية وقد استقرت أحكام القضاء العادي على اعتبار الخطأ أساس وحيد للمسئولية.

---

(١) راجع على سبيل المثال. حكم محكمة النقض في ١٩٥٠/٥/٢٥ قضية رقم ١٢٧ لسنة ١٨ ص٥٢٩، حكمها في ١٩٦٥/٥/٢٠ قضية رقم ٤٤٦ لسنة ٣٠ق. السنة ١٦ العدد الثاني ص٦١٤ وحكمها في ١٩٦٥/٦/٣٠ طعن رقم ٤٥٤ ص٨٧٠ من العدد السابق، وحكمها الصادر في ١٩٩٤/٤/٢٢ مجموعة محكمة النقض السنة ٤٠ جـ٢ ص٥ وما بعدها.

(٢) راجع على سبيل المثال. حكم محكمة النقض في ١٩٦٦/١/١١ طعن رقم ٢٥٩ لسنة ٣١ق. مجموعة أحكام محكمة النقض السنة ١٧ ص٩٤.

(٣) د/وحيد رأفت. مقاله السابق ص٢٥٣.

وقد سبق وتعرفنا على موقف القضاء العادي وبقي الآن التعرف على موقف القضاء الإداري.

والمتصفّح لأحكام مجلس الدولة، يجد أن المجلس وخصوصًا محكمة القضاء الإداري وإن عبرت في بعض أحكامها عن فكرة المخاطر إلا أنها في غالب أحكامها رفضت هذه الفكرة إلى أن جاء موقف المحكمة الإدارية العليا الرافض لتطبق نظرية المسئولية بدون خطأ، الأمر الذي يتطلب منا توضيح موقف محكمة القضاء الإداري أولاً ثم نعقبه بموقف المحكمة الإدارية العليا.

موقف محكمة القضاء الإداري:

ففي البداية اشترطت محكمة القضاء الإداري للحكم بالتعويض وهي في مجال نظرها لبعض القضايا الخاصة بالقرارات الإدارية أن تقع المخالفة للقوانين واللوائح لكي تقضي بالتعويض، واستقرت أحكامها الأولى على ذلك[1].

وكان على طالب التعويض أن يثبت العيب الذي يشوب القرار الإداري لكي يحكم له بالتعويض، ولم ترفض محكمة القضاء الإداري كلية فكرة تطبيق نظرية المسئولية بدون خطأ، حيث استخدمت المحكمة في بعض أحكامها صراحة فكرة المخاطر حيث جاء في أحد أحكامها الخاصة بفصل العامل بغير الطريق التأديبي الكلام عن فكرة التضمين واعتبارات العدالة توجب تضمين الموظف المفصول عن الأضرار التي لحقته بسبب قرار الفصل. وقررت المحكمة في حكمها الصادر في ١٩٤٩/٤/٢٨ أنه «وإن كانت المصلحة العامة وأحكام القانون المعمول به تقضي - ضمانًا لسير المرفق العام بانتظام واضطراد - بحق الحكومة في فصل من ترى فصله من الموظفين لأسباب تتعلق

(١) راجع على سبيل المثال: حكم محكمة القضاء الإداري في ١٩٥٠/٣/١٦ قضية رقم ٣٥١ لسنة ٣ق. السنة الرابعة ص٤٧٤، قاعدة ١١٠، وحكمها في ١٩٥٠/٦/٢٩ قضية رقم ٨٨ لسنة ٣ق السنة الرابعة ص٢٥٦، قاعدة ٣٠٣، وحكمها في ١٩٤٩/٥/٣ قضية رقم ١٦٨ لسنة ٢ق السنة الثالثة ص٦٨٦ قاعدة ١٨٧، وحكمها في ١٩٥٣/٥/٥ قضية رقم ١٠٧٢ لسنة ٥ق.

بالصالح العام.. فإن تصرف الحكومة في هذا الشأن يعتبر صحيحًا .. إلا أن قواعد العدالة توجب هي الأخرى تضمين الموظف المفصول عن الأضرار التي لحقته بسبب قرار الفصل أو الإحالة للمعاش حتى لو تعذر عليه إثبات عيب إساءة استعمال السلطة إذا استبان من وقائع الدعوى أن هذا القرار قد صدر بطريقة تعسفية وبغير مبرر شرعي أو قانوني أو في وقت غير لائق»[1].

وفي حكم آخر صادر عن محكمة القضاء الإداري في شأن عزل الموظفين بغير الطريق التأديبي قررت المحكمة أن على الدولة إذا فعلت ذلك أن تتحمل مخاطر هذا التصرف. حيث ورد في حكمها أنه يجب على الدولة «إذا رغبت أن تضحي بالموظف العام القابل للعزل بإحالته إلى المعاش قبل بلوغه السن المقررة للتقاعد استعمالاً لحقها في حدود القانون، فإنه ينبغي عليها أن تتحمل في الوقت ذاته مخاطر هذا التصرف فتعوّض الموظف المفصول تعويضًا معقولاً إذا ما تبين لها أنه فصل في وقت غير لائق أو بطريقة تعسفية أو بغير مبرر شرعي.. لما في ذلك من تطبيق صحيح لقواعد المسئولية في الفقه الإداري وتغليب لقواعد العدالة وتوفير الضمانات للدولة وموظفيها..»[2].

فواضح من الحكمين السابقين أن محكمة القضاء الإداري سايرت مجلس الدولة الفرنسي في أحكامه بشأن المسئولية بدون خطأ مثل ما فعلت بشأن المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر القائمة على الضرر وعلاقة السببية حيث أجازت الحكم بالتعويض في الحكمين السابقين متى تحقق الضرر دون قيام الخطأ مستندة في ذلك إلى قواعد العدالة، وأن ذلك هو التطبيق الصحيح لقواعد المسئولية في الفقه الإداري.

فواضح مدى تأثر القاضي المصري بالقاضي الفرنسي في هذا الشأن الأمر الذي

---

(١) راجع حكم محكمة القضاء الإداري في القضية رقم ٣١٢ لسنة ٢ق السنة ٣ ص٦٥٧ سنة ١٩٥١.

(٢) راجع حكم محكمة القضاء الإداري في ١٩٥٠/٦/١٥ قضية رقم ٢١ لسنة ٤ق السنة ٤، قاعدة ٢٩٠ ص٩٠٤، وراجع في ذلك أيضًا حكمها في ١٩٥٠/١١/٩ قضية رقم ٥٠٣ لسنة ٣ق السنة ٥، قاعدة ١٥ ص٧١.

أدى إلى الاختلاف في الفقه المصري حول موقف محكمة القضاء الإداري في أخذها بفكرة مسئولية الدولة دون خطأ أم لا.

حيث ذهب جانب من الفقه المصري[1] إلى القول: (بأننا لا يمكن أن نقر موقف القضاء المصري في مجاراته للقضاء الفرنسي .. نظرًا لموقف المشرّع المصري الذي لم يقرر مسئولية الإدارة إلا على أساس الخطأ .. لذلك يمكن القول بأن مسئولية الإدارة لا يمكن الأخذ بها في مصر .. وبذلك يكون أساس مسئولية الإدارة أمام مجلس الدولة هي المسئولية على أساس الخطأ فإذا انتفى الخطأ فلا تعويض).

في حين ذهب جانب كبير من الفقه المصري[2] إلى أن هذه الأحكام تعبّر عن اتجاه القضاء الإداري المصري لإقرار مسئولية الدولة دون خطأ استنادًا إلى قواعد العدالة.

في حين ذهب جانب من الفقه[3] إلى أن المحكمة قد خلطت بين نظرية التعسف في استعمال الحق، ونظرية الانحراف في استعمال السلطة ونظرية المخاطر فبينما هي تستخدم عبارات تدل على التعسف في استعمال الحق أو السلطة أو الانحراف فيها تقرر أن على الدولة أن تتحمل مخاطر هذا التصرف مع أن التعويض من وجهة نظره أساسه في هذه الحالة نظرية التعسف في استعمال الحقوق الإدارية أي أساسه نوع من الخطأ، ومن ثم فلا علاقة لهذه النظرية بنظرية المخاطر التي لا تقوم على أساس الخطأ.

ومن الجدير بالذكر أنه صدر أيضًا عن محكمة القضاء الإداري أحكام أخرى قضت

(١) د/محسن خليل – القضاء الإداري ورقابته لأعمال الإدارة دراسة مقارنة الطبعة الثانية ١٩٦٨ ص ٨٩٦.

(٢) راجع على سبيل المثال د/سليمان الطماوي. القضاء الإداري. الكتاب الثاني. قضاء التعويض وطرق الطعن في الأحكام. ط دار الفكر العربي ١٩٨٦ ص٤٣٧، د/أنور رسلان – القضاء الإداري – قضاء التعويض – مسئولية الدولة عن أعمالها غير التعاقدية – دار النهضة ١٩٩٣ ص٢٧٦، د/عاطف البنا – الوسيط في القضاء الإداري مرجع سابق ص٥٩٠.

(٣) د/السيد صبري – نظرية المخاطر كأساس لمسئولية الدولة في القانون الإداري – مقال منشور بمجلة العلوم الإدارية يونيه ١٩٦٠ العدد الأول – السنة الثانية ص٢٠٦ وما بعدها.

فيها بمسئولية الدولة بدون خطأ في مجال إلغاء قرار تعيين الموظفين، واستندت المحكمة أيضًا إلى قواعد العدالة وحكمت بالتعويض[1].

ومع ذلك انضم إلى جانب الرأي الرافض لإقرار محكمة القضاء الإداري الأخذ بمسئولية الدولة دون خطأ جانب من الفقه[2] واعتبار هذا الحكم ليس إقرار من المحكمة لفكرة المسئولية دون خطأ حيث يرى أن اعتبارات العدالة التي استندت إليها المحكمة كما تتوافر في المخاطر والمساواة أمام الأعباء العامة تتوافر أيضًا في الخطأ كأساس للمسئولية الإدارية وأن الاعتبارات الإنسانية هي وحدها الدافع وراء هذا الاتجاه حيث يتعلق موضوع المنازعة الإدارية بقرار فصل موظفين، ومن ثم لا يصح تعميم اتجاه المحكمة على المنازعات الأخرى التي لا يتوافر لها هذا الاعتبار الإنساني.

وهذا الرأي لا ينكر على المحكمة أخذها بالمسئولية دون خطأ في مجال معين، وذلك مهما كانت الاعتبارات إلا أنه يرى أن الاعتبارات لا تهم في هذا المجال بقدر ما يهم وضع أساس جديد للمسئولية.

وفي حكم آخر، قضت محكمة القضاء الإداري بمسئولية الدولة دون خطأ عن أنشطتها الإدارية، وأرست شروط التعويض، ومنها أن يكون الضرر استثنائيًا ودائمًا إلا أنها رفضت الحكم بالتعويض لعدم توافر شروط الضرر[3].

---

(١) راجع حكم محكمة القضاء الإداري في ١٩٥٦/٢/٥ قضية رقم ٦٦٧ لسنة ٧ق السنة ١٠ ص٨٩.

(٢) د/فتحي فكري – مسئولية الدولة عن أعمالها غير التعاقدية – دار النهضة العربية ١٩٩٥ ص٣٢٠.

(٣) راجع حكم محكمة القضاء الإداري في ١٩٥٠/٥/١١ قضية رقم ٢٠ لسنة ١ السنة ٤ قاعدة ٢٢٤ ص٧٣٧ وقد جاء في هذا الحكم «وحيث إن المدعية ذهبت إلى الاستناد تأييدًا لحقها في التعويض إلى المبدأ القائل بوجوب تحمل الدولة مخاطر نشاطها الإداري، ولو لم يقع خطأ وهو استناد في غير محله لأن مناط تطبيق المبدأ المتقدم حسبما استقر عليه الفقه وأحكام مجلس الدولة في فرنسا توافر ثلاث أمور هي أن يكون الضرر ماديًا وخاصًا واستثنائيًا وهذا الأمر غير متوافر في حالة هذه الدعوى لأن الضرر لا يكون استثنائيًا إلا إذا جاوز المضار العادية وكان دائمًا».

موقف المحكمة الإدارية العليا:

لقد اتخذت المحكمة الإدارية العليا موقفًا رافضًا من نظرية مسئولية الدولة دون خطأ. عكس الحال في محكمة القضاء الإداري جهة القضاء الوحيدة في المجلس منذ إنشائه عام ١٩٤٦ إلى ١٩٥٥ حيث قضت أحيانًا برفضها لهذه النظرية وأحيانًا أخرى اعترفت بها في قضائها ففي مجال آخر غير مجال التعويض عن فصل الموظفين بغير الطريق التأديبي وإلغاء التعيين ذهبت المحكمة الإدارية العليا إلى الأخذ بفكرة مسئولية الدولة دون خطأ، وهو مجال التعويض عن الامتناع عن تنفيذ الأحكام القضائية الحائزة لقوة الشيء المقضي به إذا ما ترتب على تنفيذها ضرر يخل بالصالح العام يتعذر تداركه مع تعويض صاحب الشأن إن كان لذلك وجه حيث قررت المحكمة الإدارية العليا التي أنشئت بموجب القانون رقم ١٦٥ لسنة ١٩٥٥ أنه إذا كان الأصل أنه لا يجوز للقرار الإداري أن يعطل تنفيذ حكم قضائي إلا إذا كان مخالفًا للقانون، إلا أنه إذا كان يترتب على تنفيذه فورًا إخلال خطير بالصالح العام يتعذر تداركه كحدوث فتنة، أو تعطيل سير مرفق عام فيرجح عندئذ الصالح العام على الصالح الفردي الخاص ولكن بمراعاة أن تقدر الضرورة بقدرها، وأن يعوض صاحب الشأن إن كان لذلك وجه[1].

وقد اعتبر جانب من الفقه[2] هذا الحكم بمثابة السابقة الوحيدة في مجال إقرار مسئولية الدولة دون خطأ.

بل اعتبر البعض أن مجال الامتناع عن تنفيذ الأحكام القضائية يعد هو المجال الوحيد الذي أقرت فيه المحكمة الإدارية العليا فكرة المسئولية دون خطأ[3].

---

(١) راجع حكم المحكمة الإدارية العليا في ١٩٥٩/١/١٠ قضية رقم ٧٢٤ لسنة ٣ق السنة ٤ ص٥٣٣.

(٢) راجع على سبيل المثال: د/ماجد راغب الحلو – القضاء الإداري ط١٩٨٥ ص٥٢٦، د/فتحي فكري – المرجع السابق ص٣٢٠، د/محسن خليل – المرجع السابق ص٨١٦.

(٣) د/صبري محمد السنوسي محمد – مسئولية الدولة دون خطأ – دار النهضة العربية ٢٠٠١ ص٧٧.

وجاء رفض المحكمة الإدارية العليا في أول ظهورها، فقد تطلبت المحكمة للحكم بالتعويض عن القرارات الإدارية توافر عناصر المسئولية التقصيرية الثلاثة، وهي الخطأ والضرر وعلاقة السببية بين الخطأ والضرر وذلك في حالة صدور قرار إداري غير مشروع، أما إذا كان القرار الإداري مشروع بمعنى أنه صدر سليمًا مطابقًا للقانون فلا تسأل عنه الإدارة مهما بلغ الضرر الذي يترتب عليه لانتفاء ركن الخطأ.

ومن ثم عندما عرض عليها موقف محكمة القضاء الإداري رفضت المحكمة الإدارية العليا أن تتابع الاتجاه الذي سارت فيه محكمة القضاء الإداري حيث أصدرت في حكمها الشهير في هذا الشأن أنه (لا وجه لذلك ـ أي المسئولية بدون خطأ ـ لأنه يقيم المسئولية على ركنين فقط هما الضرر وعلاقة السببية بين نشاط الإدارة ذاته وبين الضرر حتى ولو كان هذا النشاط غير منطو على خطأ أي أنه يقيمها على أساس تتبعه المخاطر وهو ما لا يمكن الأخذ به كأصل عام، ذلك أن نصوص القانون المدني ونصوص قانون مجلس الدولة قاطعة في الدلالة على أنها عالجت المسئولية على أساس قيام الخطأ، بل حددت نصوص القانون الأخير أوجه الخطأ في القرار الإداري بأن يكون معيبًا بعيب عدم الاختصاص أو وجود عيب في الشكل أو مخالفة القانون واللوائح أو الخطأ في تطبيقها وتأويلها، أو إساءة استعمال السلطة فلا يمكن ـ والحالة هذه ـ ترتيب المسئولية على أساس تبعة المخاطر كأصل عام بل يلزم لذلك نص تشريعي خاص..)[1].

واستندت المحكمة في حكمها السابق إلى المذكرة الإيضاحية للقانون المدني في هذا الخصوص وقالت (أما المسئولية على أساس تبعة المخاطر المستحدثة فلا يوجد بشأنها سوى تشريعات خاصة تناولت مسائل بلغت من النضوج ما يؤهلها لهذا الضرب من التنظيم).

(١) راجع حكم المحكمة الإدارية العليا في ١٩٥٦/١٢/١٥ قضية رقم ١٥١٩ لسنة ٢ق السنة ٢ قاعدة ٢٥ ص٢١٥، وحكمها في ١٩٥٧/٦/٢٩ قضية رقم ١٧٥٥ لسنة٢ ق السنة٢ قاعدة ١٣٥ ص١٣٠٩، وحكمها في ١٩٥٧/٤/٢٧ قضية رقم ١٥٦٥ لسنة٢ق السنة٢ قاعدة ١٠١ ص٩٥٧، والموسوعة الإدارية جـ٢٣ ص١٢،١٣،١٤، ومجموعة المبادئ في ١٠ سنوات جـ١ ص١١٣، وحكمها في ١٩٥٩/٦/٦ السنة الرابعة ص١٤٦٢.

ولما كان هذا الحكم إعلانًا واضحًا من جانب المحكمة الإدارية العليا لرفضها التام لمسئولية الإدارة بدون خطأ وعدم الأخذ بهذه النظرية الأمر الذي جعلها محلاً للنقد من جانب بعض الفقه[1] حيث يرى الأستاذ الدكتور/مصطفى أبو زيد فهمي أن اتجاه المحكمة الإدارية العليا محل نظر وأنه لا يوافق على هذا الاتجاه، وكان من الأولى على المحكمة الإدارية العليا أن تساير محكمة القضاء الإداري في أحكامها التي قضت فيها بالأخذ بهذه النظرية ودعّم سيادته رأيه بتفنيد الحجج التي استندت إليها المحكمة العليا بما يأتي:

أولاً: إن الاستناد على القانون المدني ومذكرته الإيضاحية غير مجد فيما نحن بصدده، لأننا إذا كنا نتقيد بالقانون المدني في المنازعات الإدارية فلماذا أنشأنا مجلس الدولة ولماذا أنشأنا المحكمة الإدارية العليا.

ويستطرد سيادته فيقول أما كان يكفي لتطبيق القانون المدني أن يوكل الأمر إلى المحاكم العادية؟ لقد أنشأ المجلس ليضع قواعد مستقلة ومتميزة عن القانون المدني تكون في مجموعها القانون الإداري.

ثانيًا: أن الاستناد إلى عدم وجود نص تشريعي خاص يجعل من المخاطر أساسًا للمسئولية حجة واهية وغير منطقية فالقانون الإداري في مجموعه قانون غير مقنن، ومعظم قواعده لم ترد في أي تشريع.

ويبدو مدى الإقناع الذي قال به سيادته، وما ساقه من حجج، والسؤال الذي يحتاج إلى إجابة واضحة ما الحكمة من إنشاء مجلس الدولة طالما كان يتقيد في تطبيقه لدعاوى المسئولية بقواعد القانون المدني. ألا ترى أنه من الأفضل من ناحية الاختصاص إسناد هذا الأمر لجهة القضاء العادي لأنه المنوط أساسًا بتطبيق قواعد القانون المدني؟

يضاف إلى ذلك أن المحكمة الإدارية العليا عندما عرضت عليها دعاوى في مجال

(١) د/مصطفى أبو زيد فهمي – القضاء الإداري ومجلس الدولة – الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٦ص٩٣٥.

المسئولية الإدارية وفي غيرها من مجالات القانون الإداري قد استبعدت القواعد المدنية[1] وهذا المسلك كما يرى بعض الفقه[2] يقتضي السير على القواعد الإدارية في مسئولية الإدارة، ومن المظاهر الأساسية للمسئولية الإدارية فكرة المسئولية على أساس المخاطر.

وأخذت أحكام المحكمة الإدارية العليا تترى في هذا الشأن وجميعها تطبيق لقواعد المسئولية التقصيرية، وصدرت أحكام تناولت بالتفصيل طبيعة الخطأ، وحالات إعفاء الإدارة من المسئولية وحالات عدم الإعفاء إذا ما كان فنيًا أو قانونيًا في تفسير نصوص القوانين وتحدثت الأحكام عن شروط الخطأ وغير ذلك[3].

وأخذت المحكمة الإدارية العليا في ذلك وأعلنت رفضها التام لهذه الفكرة واستقرت أحكامها على ذلك لأن هذه النظرية في وجهة نظرها غامضة المعالم، كما أن في الأخذ بها خطورة باهظة تثقل كاهل الخزانة العامة، وقد تؤدي بميزانية الدولة إلى البوار.

فعند نظرها قضية خاصة بمسئولية الدولة عن الأضرار المادية الناتجة عن الحرب قالت المحكمة (نصت المادة ١٦٥ من القانون المدني على أنه «إذا أثبت الشخص أن

---

(١) راجع على سبيل المثال حكم المحكمة الإدارية العليا في ١٩٥٦/٦/٢ قضية رقم ١٥٧ لسنة ٢ ق السنة الأولى قاعدة ٩٨ ص٨٠٧ وحكمها في ١٩٥٦/١٢/٨ قضية رقم ٩٨ لسنة ٢ق السنة ٢ قاعدة ١٦ ص١٢٩. وجاء في هذا الحكم الأخير أنه "إذا كانت مسئولية الحكومة عن الأفعال المادية قد تنسب في مفهومات القانون المدني إلى المصدر الثالث من مصادر الالتزام (وهو العمل غير المشروع) فليس من شك في أن مسئوليتها عن القرارات الإدارية الصادرة في شأن الموظفين إنما تنسب إلى المصدر الخامس "وهو القانون" باعتبار أن هذه القرارات هي تصرفات قانونية وليست أفعالاً مادية وأن علاقة الحكومة بموظفيها هي علاقة تنظيمية عامة مصدرها القوانين واللوائح".

(٢) د/سليمان الطماوي – القضاء الإداري – الكتاب الثاني – قضاء التعويض – مرجع سابق ص٤٤٩.

(٣) راجع على سبيل المثال حكم المحكمة الإدارية العليا في ١٩٥٨/٧/١٢ قضية رقم ٥٩٧. المجموعة ص١١٣١ وحكمها في ١٩٦٠/٥/٢١ قضية رقم ٣٤٩ السنة الرابعة المجموعة ص١١٣٢، وحكمها في ١٩٧٧/٥/١ المجموعة ص٢٢٣٥، وحكمها في ١٩٨٢/٢/٢٥ المجموعة السنة ٢٧ق ص٥٢٣.

الضرر قد نشأ عن سبب أجنبي لا يد له فيه كحادث مفاجئ، أو قوة قاهرة، أو خطأ من المضرور أو خطأ من الغير كان غير ملزم بتعويض هذا الضرر ما لم يوجد نص أو اتفاق على غير ذلك وإذا كان الحادث المفاجئ في الفقه الإداري في مجال المسئولية على أساس المخاطر هو الحادث الداخلي المجهول السبب غير المتوقع الذي لا يمكن دفعه والذي يرجع مصدره إلى نشاط الإدارة في ذاته أو إلى شيء تملكه أو تستعمله، وكانت القوة القاهرة وإن اتحدت مع الحادث المفاجئ في طبيعتها الذاتية إنما ترجع إلى أمر خارج عن نشاط الإدارة أو عن الأشياء التي تملكها، أو تستعملها فإن الإجماع على أن هذه الأخيرة ومن تطبيقاتها العملية الحربية وما ينجم عنها من أحداث عادية حتى في مذهب القائلين بمسئولية الدولة على أساس المخاطر، أو التضامن الاجتماعي يترتب عليها انعدام علاقة السببية التي هي أحد ركني هذه المسئولية التي ركنها الثاني هو الضرر مجردًا عن الخطأ وبالتالي عدم تحقق المسئولية وقد يتدخل المشرّع في حالات معينة من هذا القبيل قد نص على مسئولية الدولة ويبين كيفية التعويض كما فعل المشرّع الفرنسي في قانون ١٦ إبريل سنة ١٩١٤ الخاص بمسئولية البلديات والدولة عن الأضرار الناجمة عن الثورات والهياج الشعبي، وفي قانون ١٧ إبريل سنة ١٩١٩ و ٢٨ أكتوبر سنة ١٩٤٦ الخاصين بتعويض الأضرار التي خلفتها الحرب العالمية الأولى والثانية، وعليه فلا تتقرر المسئولية إلا بنص صريح الذي ينشئها ويفرضها فرضًا على سبيل الاستثناء، وتكون معدومة بغيره. والواقع أنها في هذا المقام ليست في حقيقتها مسئولية بل هي ضرب من التأمين، ومثل هذا التأمين يجب أن يكون مرجعه إلى القانون، ومن ثم لزم تدخل الشارع للنص على التعويض في هذه الحالة، وبيان حدوده وقواعد تقديره الأمر الذي لا يمكن أن يكون مرده أو نظرية قضائية غامضة المعالم تأسيسًا على قواعد العدالة المجردة لما في ذلك من خطورة تبهظ كاهل الخزانة العامة وقد تؤدي بميزانية الدولة إلى البوار»[1].

---

(١) راجع حكم المحكمة الإدارية العليا في ١٩٦٢/٥/١٩ قضية رقم ٢٤٨٧ لسنة ٧ق السنة ١٠ ص٩١ والمجموعة ص١١٣٥ وراجع أيضًا حكمها في ١٩٨٧/١٢/٢٧ طعن رقم ٤٠١ لسنة ٣٢ق السنة٣٢ رقم ٨١ ص٥٣٠.

وانتهت المحكمة الإدارية العليا في أحكامها بعد ذلك إلى أنه لا يمكن ترتيب المسئولية على أساس تبعة المخاطر كأصل عام مقرر في مجال القانون الإداري، وأنه لابد من صدور نص تشريعي خاص وهذا ما رددته في أحكامها الحديثة واستندت إلى ذات الحجج التي تمسكت بها قديمًا واستنادها إلى نصوص القانون المدني ونصوص قانون مجلس الدولة ورفض أحكام محكمة القضاء الإداري السابقة في هذا الشأن وهو المعمول به حاليًا في المحكمة الإدارية العليا[1].

المطلب الثالث
موقف الفقه المصري من أعمال الشغب والتجمهر

بداية نوضح أننا فيما اطلعنا عليه من مصادر لم نجد رأيًا فقهيًا مؤيدًا أو معارضًا للأخذ بمسئولية الدولة عن أعمال الشغب والتجمهر حيث نعتقد أنه لم توجد كتابات في هذا الموضوع وكل ما توصلنا إليه هو اختلاف الفقه المصري حول الأخذ بنظرية المخطر أم لا.

ورغم أخذ القضاء في مصر - بعض الوقت - بنظرية المخاطر كأساس تكميلي للمسئولية الإدارية بجانب الخطأ الذي يعد الأساس العام لديه، فإن الفقه المصري كان متضاربًا في هذا الشأن، حيث لم تتوحد الآراء الفقهية حول الأخذ بهذه النظرية فبين مؤيد، ومعارض تباينت الآراء. ومن ثم وجب توضيح رأي المؤيدين للأخذ بهذه النظرية أولاً ثم نعقب ذلك بتوضيح رأي المعارضين.

---

(١) راجع على سبيل المثال حكمها في ١٩٩٣/١/٣١ طعن رقم ٣٩١ لسنة ٣٤ق، وجلسة ١٩٩٧/١١/١٦ طعن رقم ٢٨٥٩.

الرأي المؤيد للأخذ بنظرية المخاطر:

ذهب غالبية الفقه المصري[1] إلى تأييد الأخذ بنظرية المخاطر كأساس للمسئولية بجوار المسئولية التقصيرية القائمة على عناصرها الثلاثة. وهذه الأغلبية تمثل الاتجاه السائد ولم يشذ عن ذلك سوى آراء قليلة سوف نوضحها بعد قليل.

ووجد لكل رأي من هذه الآراء مبررًا لما يقول به مع اتفاق جميع الآراء على أن العدالة هي الركيزة الأساسية للأخذ بهذه المسئولية، ومن ثم نادى أصحاب هذا الرأي بعودة القضاء مرة أخرى للأخذ بهذه النظرية حيث أصبحت ضرورة ملحة لمواجهة التزايد اللامحدود للأضرار غير العادية الناجمة عن عدم الأخذ بها.

وسوف نحاول في السطور التالية توضيح آرائهم بإيجاز خشية الإطالة كما سبق وتناولت مؤلفات أخرى سرد هذه الآراء بالتفصيل[2].

وبداية يذهب غالبية الفقه إلى انتقاد القضاء في عدم الأخذ بهذه النظرية في حظيرة القانون العام، وأن الاستناد إلى نصوص القانون المدني ومذكرته الإيضاحية أمر منتقد لما سبق ذكره إذ أن القضاء الإداري قضاء منشئ وله طبيعته الخاصة التي يجب العمل بها، كما أنه غير ملزم بتطبيق قواعد القانون المدني بل له أن يقتبس منها ما يتمشى مع روابط القانون العام، كما أن القواعد التي وضعت لتحكم روابط القانون الخاص لا يجب تطبيقها على قواعد القانون العام ما دام لا يوجد نص يقضي بذلك.

كما أن قواعد العدالة تقتضي مساواة الأفراد أمام التكاليف والأعباء العامة تلك المساواة التي كفلها الدستور م(٤٠).

---

(١) راجع على سبيل المثال: د/سليمان الطماوي – مرجع سابق ص٤٤٥، د/السيد صبري – مقاله السابق ص٢٢٢، د/مصطفى أبو زيد فهمي – مرجع سابق ص٧٤٤، د/محمد كامل ليله – الرقابة على أعمال الإدارة – دراسة مقارنة – دار النهضة العربية ١٩٦٧ ص٣٢٣ ومابعدها، د/محمود حلمي – القضاء الإداري – دار الفكر ط أولى ١٩٧٤ ص٢٧٣، د/عاطف البنا – مرجع سابق ص٥٩٣، د/ماجد راغب الحلو – مرجع سابق ص٥٣٠، د/فتحي فكري – مرجع سابق ص٣٢٤، د/وهيب عياد سلامة – مقاله السابق ص١٤٤.

(٢) راجع على سبيل المثال – د/محمد أحمد عبد المنعم – رسالته السابقة ص٥٤٢ وما بعدها.

وعلى ذلك وعلى حد تعبير جانب من الفقه فإن نصوص القانون المدني ولا مذكرته التفسيرية ولا قانون مجلس الدولة تمنع أو يمكن أن تمنع مجلس الدولة المصري من تطبيق نظريات القانون العام في قضاء التعويض، ولما كانت نظرية المخاطر من نظريات القانون العام المسلّم بها، فإن لمجلس الدولة تطبيقها إذا توافرت الشروط والأوضاع المتفق عليها فقهًا وقضاءً ولا سيما بعد أن أصبحت جمهوريتنا .. تقوم على أساس التضامن الاجتماعي[1].

ولم يتوقف الفقه عند هذا الحد بل نادى البعض بالتدخل التشريعي لتقرر مسئولية السلطة العامة والهيئات عن تعويض الأفراد عما يصيبهم من أضرار في بعض الحالات الخاصة على أساس المخاطر وحدها دون الاستناد إلى خطأ ثابت أو مفترض[2].

إلا أنه يجب ألا يفوتنا هنا أن مجلس الدولة أصبح هو القاضي العام للمنازعات الإدارية بعد صدور القانون ٤٧ لسنة ١٩٧٢.

أما الخشية من أن الأخذ بهذه النظرية يؤدي إلى ضياع ميزانية الدولة فإن البعض يرى أن المحافظة على مالية الدولة يمكن أن يتحقق بوسائل أخرى دون حاجة للمساس بالقواعد الأساسية للمسئولية الإدارية[3].

ومن الجدير بالذكر أن رأي هذه الأغلبية من الفقه لا يعني الأخذ بهذه النظرية على الإطلاق بل يجب التقيد بالشروط التي تم وضعها لهذه النظرية من حيث الضرر، ومدى جسامته، وعلاقة السببية تلك الشروط التي وضعها القضاء الفرنسي عند أخذه بهذه النظرية.

كما أن الأخذ بهذه النظرية لا يعني جعلها الأصل العام في مسئولية الإدارة، وإنما يجب الاعتداد بها في بعض الحالات على سبيل الاستثناء من الأصل العام وهو قيام

---

(١) د/السيد صبري – مقاله السابق ص٢٣٢.

(٢) د/محمد فؤاد مهنا – حقوق الأفراد إزاء المرافق والمشروعات العامة – معهد الدراسات العربية ط ١٩٧٠ ص٤٣٨.

(٣) د/سليمان الطماوي – مرجع سابق ص٤٤٧.

مسئولية الإدارة على أساس الخطأ وكما يقول جانب من الفقه[1] أن هذا الاستثناء له ما يبرره وهو تحقيق العدالة بالنسبة للأفراد في حالات يكون فيها تطبيق قواعد المسئولية القائمة على الخطأ مجحفًا بهم بصورة صارخة مع مبادئ العدالة، وهي الهدف الأسمى لكل قاعدة قانونية.

الرأي المعارض للأخذ بنظرية المخاطر:

في مقابلة أغلبية رأي الفقه المصري حول الأخذ بنظرية المخاطر كأساس تكميلي للمسئولية، وجد رأي قليل[2] ينادي بعدم الأخذ بها ورفض موقف الأغلبية وقرر أن أساس مسئولية الإدارة أمام مجلس الدولة هي المسئولية على أساس الخطأ، وأنه إذا انتفى الخطأ فلا محل للتعويض وأن هذه المسئولية لا يمكن الأخذ بها في مصر لاشتراط التعويض فقط عن القرارات غير المشروعة.

ويعتقد جانب من أنصار الرأي الرافض أن ما ذهب إليه الفقهاء من القول بوجود مسئولية بغير خطأ إنما كان نتيجة خلط بين قضيتين هما مسألة وجود الخطأ كركن للمسئولية وأساسًا لها وسببًا للالتزام، ومسألة إثبات هذا الخطأ ومن يتحمل عبء هذا الإثبات. فإذا ما تقرر الإعفاء من الإثبات اشتد الخلط ووقع الوهم أن الخطأ غير قائم وأن المسئولية قامت بدونه.

ويرى أن المسئولية أساسها الخطأ ولا تقوم بدونه، وأنه لو استحال إثبات الخطأ أو أصبح إثباته أمرًا عسيرًا هنا يتدخل المشرّع، أو القضاء ليقيم قرينة قانونية أو قضائية على أن الخطأ ثابت وأنه ليس على المدعي إثباته وذلك استثناء من الأصل العام سواء من استقرار القضاء أو نص المشرّع في الحدود المرسومة لكل حالة[3].

---

(١) د/ماجد الحلو – المرجع السابق ص٥٣٠.

(٢) راجع على سبيل المثال: د/محسن خليل – القضاء الإداري ورقابته لأعمال الإدارة – مرجع سابق ص٨١٤، د/محمد الشافعي أبو راس – دعوى التعويض "القضاء الكامل" كلية الحقوق – جامعة الزقازيق ١٩٨٤ ص٦٨، د/مصطفى محمود عفيفي – الرقابة على أعمال الإدارة والمنازعات الإدارية ص٣٨٩.

(٣) د/محمد الشافعي أبو راس – المرجع السابق ص٦٩،٦٨.

ويدعم جانب آخر من أنصار هذا الرأي بقوله إن المسئولية تقوم على أركان ثلاثة خطأ وضرر وعلاقة سببية وأنه لا ضرر دون خطأ قد سببه ولا مسئولية دون ضامن لها ملزم بأداء عبء التعويض عنها، ويرفض تسمية الفقه التي أطلقها على مسئولية الإدارة بغير خطأ ويرى أن التسمية الصحيحة التي يجب إطلاقها هي «الالتزام بالتعويض بنص القانون»[1].

وقد قام جانب من أنصار الرأي المؤيد للأخذ بنظرية المخاطر كأساس للمسئولية بالرد على حجج المعترضين على الأخذ بالمسئولية على أساس المخاطر وتنفيد حججهم[2].

رأي الباحث:

بعد استعراض موقف الفقه المصري من الأخذ بنظرية المخاطر كأساس تكميلي للمسئولية الإدارية لا يسعنا إلا أن نؤيد الاتجاه الأول المؤيد للأخذ بهذه النظرية وذلك للمبررات الوجيهة التي قال بها أنصار هذا الرأي.

إذ أن العدالة والمساواة أمام التكاليف العامة يتطلبان الأخذ حقًا بهذه النظرية التي يعد الأخذ بها إنصافًا لكل مضرور يعجز عن إثبات الخطأ الواقع عليه، أو استحالة إثباته من جانبه، فالعدالة تقتضي ألا يترك هذا المضرور بدون تعويض عن ضرر لا ذنب له فيه، فلو أحس أن الدولة تقف بجانبه ولو لم تعوضه التعويض الكامل عن الضرر الذي ألم به فيكفي إحساسه أن الإدارة لم تتخلى عنه في وقت هو أشد ما يكون إلى مساعدة الإدارة إليه من أوقات عادية يحياها، ولا ينسى ما في هذا من انعكاس إيجابي على موقف الأفراد تجاه الإدارة بصفة عامة وتفانيهم لخدمتها.

(١) د/مصطفى عفيفي – المرجع السابق ص٣٨٧ وما بعدها.
(٢) انظر في ذلك على سبيل المثال: د/سعاد الشرقاوي – المسئولية الإدارية – دار المعارف – مصر١٩٧٣ ص٢١٩، د/محمد أحمد عبد المنعم – رسالته السابقة ص٥٦٧ وما بعدها، د/عاطف البنا – المرجع السابق ص٢٧٣، د/فتحي فكري – مرجع سابق ص٣٢٦.

وإذا كان البعض قد حاول إرجاع أساس المسئولية بدون خطأ في فرنسا إلى مبدأ المساواة بين المواطنين أمام الأعباء والتكاليف العامة ذلك المبدأ الدستوري فإننا في مصر نضيف مع غيرنا[1] إرجاع الأخذ بهذه النظرية إلى مبدأ دستوري هام وهو التضامن الاجتماعي أحد المقومات الأساسية للمجتمع المصري الوارد في الباب الثاني من الدستور إذ ورد الفصل الأول منه معنونًا بالمقومات الاجتماعية والخلقية، ونص في مادته السابعة على أن «يقوم المجتمع على التضامن الاجتماعي».

زد على ذلك الرغبة في التطور والتحديث في مجالات القانون المدني والتي تركت آثارها التقدمية في هذا الفرع من فروع القانون. فلماذا الجمود والتوقف بقواعد القانون العام عند حد معين؟ علمًا بأن مجال القانون العام أولى بالتحديث نظرًا لخاصيته التي يمتاز بها عن غيره من فروع القانون.

وإنه لمن العجب أن تنادي آراء فقهية سابقة بالأخذ بهذه النظرية في مجالات متعددة حيث يرى البعض[2] الأخذ بنظرية المسئولية دون خطأ بالنسبة لقرارات الاعتقال المشروعة، بحيث يجوز للأفراد أن يطالبوا الإدارة بالتعويض على أساس ما أصابهم من ضرر خاص وجسيم من جراء تقييد حرية البعض منهم لعجزهم عن إثبات الخطأ في مثل تلك الظروف الاستثنائية، كما يرى صاحب هذا الرأي الأخذ بهذه النظرية في مجال الإجراءات المتخذة بالتطبيق للمادة ٧٤ من الدستور ومنها قرارات التحفظ على الأشخاص[3] حيث إن هذه المادة[4] غير دقيقة الألفاظ فضلاً عن أن هذه المسئولية يقتضيها مبدأ المساواة أمام المرافق العامة.

---

(١) د/السيد صبري – تعليقه السابق ص٢٣٧.

(٢) صاحب هذا الرأي د/وجدي ثابت غبريال – مبدأ المساواة أمام الأعباء العامة كأساس للمسئولية الإدارية – منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٨٨ ص١١٨.

(٣) د/وجدي ثابت غبريال – سلطات رئيس الجمهورية طبقًا للمادة ٧٤ من الدستور المصري والرقابة القضائية عليها – القاهرة ١٩٧٨ ص٦٢٠.

(٤) تنص المادة ٧٤ من الدستور على أن «لرئيس الجمهورية إذا قام خطر يهدد الوحدة الوطنية أو سلامة الوطن أو يعوق مؤسسات الدولة عن أداء دورها الدستوري أن يتخذ الإجراءات السريعة لمواجهة هذا الخطر ويوجه بيانًا إلى الشعب ويجري الاستفتاء على ما اتخذه من إجراءات خلال ستين يومًا من اتخاذها».

كما نادى البعض[1] بإمكان مساءلة الدولة عن أوامرها العسكرية التي تسبب ضررًا للغير رغم عدم توافر الخطأ على أساس أن هذه الأوامر تجد مصدرها في فكرة الضرورة.

فرغم هذه النداءات لم يساير القضاء الأخذ بها إذ ما زالت فكرة الخطأ هي الأساس في مسئولية الإدارة.

ونحن من جانبنا ننادي بضرورة الأخذ بهذه المسئولية، ونأمل أن يلقى هذا النداء قبول القضاء المصري للأخذ بنظرية المخاطر بعد أن بدأت إرهاصات جديدة للأخذ بهذه النظرية مرة أخرى.

حيث صدر حديثًا حكم من المحكمة الإدارية العليا يمثل خطوة جديدة لإقرار هذه المسئولية، فقد انتهت المحكمة في حكمها الصادر بجلسة ١٩٩٢/١١/٢٢ إلى إقرار مسئولية المخاطر حين امتنعت جهة الإدارة عن المعاونة في تنفيذ حكم بالقوة الجبرية لاعتبارات تتعلق بالصالح العام.

وجاء في حيثيات هذا الحكم «رغم الامتناع العمدي بدون مبرر عن تنفيذ الأحكام القضائية، وإن كان يتضمن عدوانًا على الدستور والقانون .. ويعد جريمة جنائية بالنسبة لمرتكبها من الموظفين العموميين المختصين فإن ثبوت عدم المبادرة إلى تنفيذ الأحكام التي يترتب على تنفيذها تحقيق مصلحة خاصة لأصحاب حق ملكية عقار، أو منقول أو ما يماثلها مع الخلل والاضطراب في الأمن العام مما يهدد السلام الاجتماعي والاستقرار العام على مستوى منطقة معينة أو على مستوى الدولة أيضًا حسب ذلك بالضرورة حتمًا من صدام بين الجماهير ورجال الأمن .. لا يعتبر خطأ من جهة الإدارة يبرر التزامها بالتعويض عما يحيق بأصحاب الحقوق الفردية من أضرار خاصة كما هو الشأن في الخطأ العادي الذي يقوم عليه التزام المخطئ بالتعويض وفقًا لقواعد المسئولية المدنية .. وإنما هو تصرف تفرضه الضرورة المتعلقة بسير وانتظام المرافق العامة، أو استقرار الأمن العام لفترة تطول أو تقصر .. ونتيجة لذلك يلتزم المجتمع بناء على التضامن الاجتماعي الذي

(١) د/السيد مدني – مسئولية الدولة عن أعمالها المشروعة – مرجع سابق ص٣٣٠، ٤٩٥.

يقوم عليه طبقًا للمادة (٧) من الدستور بتعويض من يصيبه الضرر من هذا الإجراء الضروري الذي تفرضه الظروف لصالح جميع المواطنين ويتعين على الخزانة العامة للدولة الوفاء بهذا التعويض لمن تحمل من المواطنين عبء الضرر الخاص ماديًا أو أدبيًا لوقايتهم من ضرر عام يتعين توقيه للصالح العام والخير العام للشعب»[١].

وفي النهاية نأمل تطبيق هذه النظرية لأن رفضها على حد قول البعض[٢] يعد انتكاسة كبرى لدور القضاء في حماية مبدأ المشروعية وحماية حقوق وحريات الأفراد.

(١) راجع حكم المحكمة الإدارية العليا بجلسة ١٩٩٢/١١/٢٢ في الطعنين رقمي ١٧٧١ لسنة ٣٤ق و ١٧٦٧ لسنة.

(٢) د/محمد أحمد عبد النعيم – رسالته السابقة ص٥٦٩.

خاتمة البحث

نستطيع بعد عرض الموضوع على النحو السابق أن نسجل بعض النتائج - وليس جميعها - هنا التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث فنقول:

استطاع مجلس الدولة الفرنسي بفضل قضائه أن يرسي دعائم المسئولية بدون خطأ كأساس تكميلي للمسئولية الإدارية فضلاً عن إثرائه وتطويره لهذه المسئولية بصفة دائمة في الوقت الذي ما زال قضاؤنا الإداري مستقرًا على الأخذ بالخطأ كأساس وحيد للمسئولية الإدارية ما عدا الحالات التي يرد نص صريح يقضي فيها بغير ذلك. ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أصالة قواعد القانون المدني وكونها تمثل الجذور الأساسية للمسئولية الإدارية بالإضافة إلى حصر اختصاصات مجلس الدولة منذ نشأته حتى صدور القانون الأخير له رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢.

إذا كان القضاء الفرنسي قد أرسى نظرية المسئولية بدون خطأ، وإذا كان المشرّع الفرنسي يكون صاحب الفضل لأول في إرساء هذه المسئولية.

إن اعتبارات العدالة والمساواة هي التي دفعت بالمشرّع والقاضي الفرنسي إلى الأخذ بهذا النوع من المسئولية حيث إن العدالة هي الغاية لكل الأنظمة القانونية، كما أن اعتبارات التضامن الاجتماعي والرغبة في تحقيق الاعتبارات الاجتماعية للمضرور كان لها الأثر البالغ في هذا الاتجاه أيضًا. حيث راعى المشرّع الفرنسي الاعتبارات الاجتماعية للمضرور والتخفيف عن عاتقه حيث ترك الفرد المضرور بدون تعويض له أثر سيء في المجتمع، فضلاً عن عدم تحقق المواءمة بين مصالح الأفراد والصالح العام.

لم يعايش المشرّع المصري نظيره الفرنسي تلك الانتفاضة الفقهية التي سادت في فرنسا منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر حين حمل الفقه الفرنسي لواء النظرية أمام تشبث القضاء بالنظرية التقليدية - نظرية الخطأ - واقتصر على النص عليها في حدود ضيقة استنادًا إلى تعليلات يمكن تفاديها.

إن وضع مصالح الأفراد ومصالح الجماعات والمحافظة على أموال الناس والدولة وعدم تخريبها أو تضييعها بدون مقابل ضروري يستدعي المشرّع بالتدخل للمحافظة عليه.

ضرورة تقرير الضمان على مرتكب الضرر إذا ترتب على فعله انتقاص لما هو ثابت للغير من حق له أو مصلحة مشروعة مع وضع الشروط المناسبة للحكم بالتعويض.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

تم بحمد الله

مراجع البحث

١- باللغة العربية:

(١) د/أحمد عباس عبد البديع - تدخل الدولة ومدى اتساع مجالات السلطة العامة - دار النهضة العربية ١٩٧١م.

(٢) د/أنور رسلان - القضاء الإداري - قضاء التعويض - مسئولية الدولة عن أعمالها غير التعاقدية دار النهضة العربية ١٩٩٣م.

(٣) د/سعاد الشرقاوي - المسئولية الإدارية - دار المعارف مصر ١٩٧٣م.

(٤) د/سليمان محمد الطماوي - القضاء الإداري - الكتاب الثاني - قضاء التعويض وطرق الطعن في الأحكام طبعة دار الفكر العربي ١٩٨٦م.

(٥) د/السيد صبري - نظرية المخاطر كأساس لمسئولية الدولة في القانون الإداري - مقال منشور بمجلة العلوم الإدارية - العدد الأول السنة الثانية يونية ١٩٦٠م.

(٦) د/السيد محمد مدني - مسئولية الدولة عن أعمالها المشروعة - رسالة دكتوراه - حقوق القاهرة ١٩٥٢م.

(٧) د/صبري محمد السنوسي محمد - مسئولية الدولة دون خطأ - دار النهضة العربية ٢٠٠١م.

(٨) د/فتحي فكري - مسئولية الدولة عن أعمالها غير التعاقدية - دار النهضة العربية ١٩٩٥م.

(٩) د/ماجد راغب الحلو - القضاء الإداري ط ١٩٨٥م.

(١٠) د/محسن خليل - القضاء الإداري - ورقابته لأعمال الإدارة - دراسة مقارنة - الطبعة الثانية ١٩٦٨م.

(١١) د/محمد أحمد عبد النعيم عبد المنعم - مسئولية الإدارة على أساس المخاطرة في القانون الفرنسي والمصري - رسالة دكتوراه - حقوق عين شمس ١٩٩٥م.

(١٢) د/محمد رفعت عبد الوهاب: القضاء الإداري طبعة ١٩٩٠م.

(١٣) د/محمد الشافعي أبو راس - دعوى التعويض «القضاء الكامل» كلية الحقوق - جامعة الزقازيق ١٩٨٤م.

(١٤) د/محمد فؤاد مهنا - حقوق الأفراد إزاء المرافق والمشروعات العامة - معهد الدراسات العربية ط ١٩٧٠م.

(١٥) د/محمد كامل ليلة - الرقابة على أعمال الإدارة - دراسة مقارنة - دار النهضة العربية ١٩٦٧م.

(١٦) د/محمود حلمي - القضاء الإداري - دار الفكر ط أولى ١٩٧٤م.

(١٧) د/محمود عاطف البنا: الوسيط في القضاء الإداري ط ١٩٩٩م.

(١٨) د/مصطفى أبو زيد فهمي - القضاء الإداري ومجلس الدولة - الطبعة الثالثة ١٩٦٦م.

(١٩) د/مصطفى محمود عفيفي - الرقابة على أعمال الإدارة والمنازعات الإدارية.

(٢٠) د/وجدي ثابت غبريال - مبدأ المساواة أمام الأعباء العامة كأساس للمسئولية الإدارية منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٨٨م.

(٢١) سلطات رئيس الجمهورية طبقًا للمادة ٧٤ من الدستور المصري والرقابة القضائية عليها - رسالة دكتوراه - حقوق القاهرة ١٩٧٨م.

(٢٢) د/وحيد رأفت: مسئولية الإدارة عن أعمالها أمام القضاء - مقال منشور بمجلة القانون والاقتصاد - العدد الثالث - السنة التاسعة ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.

(٢٣) د/وهيب عياد سلامه: المنازعات الإدارية ومسئولية الإدارة عن أعمالها المادية - دراسة تحليلية مقارنة لاتجاهات القضاء في فرنسا ومصر - مقال منشور بمجلة هيئة قضايا الدولة العدد ٤ السنة ٣٣ أكتوبر - ديسمبر ١٩٨٩م.

٢- باللغة الأجنبية:

(1) Barthélémy. J
Traité élémentaire de droit administratif. 1933.

(2) Bréchon. G
Moulénes. les regimes legislatifs de responsabilité. L.G.D.J. 1974.

(3) Chapus. R
droit administratif général. T. 1.2001.

(4) Gaudemet. Y
un anniversaire nouvementé le Nouveau droit de la responsabilité du fait des attroupements R. D. P. 1984.

(5) Guénaire. M
Le régime juridique de la responsabilité administrative du fait des actes de violence. AJDA. 1987.

(6) La ubadére. A-claude venezia. J. Gaudemet. Y:
Traité de droit adminstratif. 13 éd. 1994.

(7) Letteron. R
le Juge adminstratif et responsabilite du fait des attroupements. R. D. P 1990.

(8) Moderne. f
les artiches 1.133-1 à L-133-8 du code des communes sont abrogés. D.1987.

(9) Moreau. J
Note sous T.C.4 novembre 1985 préfet, commissaire de la république de département de l'aude C.T.G.1 de caracssonne. AJDA.1986.

(10) Talbot.P
L'indemnisation par l'Etat des victimes d'attroupements ou de rassemblements. Rev. admins, 1991.

(11) Vedel.G
La recente jurisprudence de la cour de cassation sur la responsabilité des communes araison des dommages causes par les attroupements ou rassemblements. JCP. 1951.

نظرة الفكرين الوضعي والإسلامي للجودة كأحد ركائز الميزة التنافسية

دكتورة/ علا عادل علي عبد العال(*)

مقدمــة

إن التخفيض المستمر لتكاليف أداء جميع الأنشطة مع التحسين المستمر لجودة الأداء ضرورة تتطلبها أبجديات المنافسة العالمية خاصة في السنوات الأخيرة الأمر الذي يتطلب الفهم الحقيقي لعلاقات السبب والأثر بين الجودة والتكلفة والربحية مما يساعد في تدعيم قدرة المنشأة على البقاء والاستمرار والنمو .

ولما كانت القيم الأخلاقية تمثل أهم وأحدث الإضافات في فكر الجودة الشاملة في الفكر الوضعي، ولما كانت هذه القيم النبيلة هي غاية الدين الإسلامي فإنه قبل أن يضع الفكر الوضعي المعيار الأخلاقي لتحقيق الجودة الشاملة كان الإسلام سباقاً في هذا المجال بنحو أربعة عشر قرناً من الزمان لتحقيق التوازن بين الجانب المادي والروحي بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر فكان الربط بين التنمية الإيمانية والاقتصادية في قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾

[الأعراف، بالآية ٩٦]

أهمية البحث :

في ظل المتغيرات المتلاحقة في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والتكنولوجية ، والتي يتمثل أبرزها في الاتجاه العالمي نحو تحرير التجارة ، وظهور التكتلات الاقتصادية والمنظمات الدولية للتوحيد القياسي ، بالإضافة للتطورات في التكنولوجيا الصناعية

(*) مدرس بقسم الاقتصاد كلية التجارة – جامعة الأزهر

والمعلوماتية والاتجاه نحو حماية المستهلك والحفاظ على البيئة مما أدى إلى زيادة حدة المنافسة العالمية، احتلت قضية التطوير وتحسين الجودة مع تخفيض التكاليف مكان الصدارة في المجتمعات التي تسعى للتحضر ودخول حلقات المنافسة لتحقيق التنمية والميزة التنافسية لدرجة أن أصبح يُطلق على ثورة الجودة الثورة الصناعية الثانية، بل وأصبح نجاح واستمرار أي منشأة مرهوناً بقدرتها على تحسين الجودة والتخفيض المستمر للتكلفة بما يدعم توجهاتها التنافسية. ليس هذا فحسب وإنما أصبحت قضية تحسين الجودة لا تتعارض مع تخفيض التكاليف وزيادة الأرباح كما كان معتقداً. وقد انعكس ذلك على ضرورة التطوير بما يمكن المنشأة من توفير المعلومات اللازمة لترشيد صنع القرار وذلك انطلاقاً من أن الاستثمار في أنشطة التحسين المستمر للجودة يُعد من أفضل وأهم الاستخدامات الاستراتيجية للتكلفة ؛ لأن الاستثمار في هذا المجال يدعم قدرة المنشأة على إنتاج وتقديم منتجات غير معيبة ومن ثم تجنب الخسائر الظاهرة والمستترة المترتبة على إنتاج منتجات ضعيفة الجودة ، هذا فضلاً عن أن إنتاج منتجات قوية الجودة قد يساعد المنشأة على كسب نصيب أكبر من السوق مما يعكس أثره في النهاية على زيادة الأرباح وقوة الوضع التنافسي.

هدف البحث:

بيان الاتجاهات المختلفة في إدارة وتكاليف الجودة الشاملة في الفكرين الوضعي والإسلامي للتعرف على مدى مساهمة مبادئ الفكر الإسلامي في توجيه سلوك العاملين تجاه تحقيق الجودة الشاملة في إطار ترشيد التكلفة. وسيتم ذلك من خلال الاعتماد على المنهج الاستقرائي لدراسة ما تضمنه الفكر الإسلامي من مبادئ وتوجهات يمكن أن تؤثر في توجيه سلوك العاملين لتحقيق الجودة الشاملة في إطار من ترشيد التكاليف وذلك من خلال تتبع ما ذكر بالقرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة وكتب التراث والاقتصاد الإسلامي في هذا الصدد .

محتويات البحث

المبحث الأول : الاتجاهات التقليدية والحديثة في إدارة الجودة الشاملة في الفكر الوضعي:

١ـ تعريف الجودة في الفكر الوضعي

٢ـ التطور التاريخي لمفهوم الجودة

٣ـ الإسهامات الأساسية لرواد الجودة الأوائل في بلورة فكر إدارة الجودة الشاملة.

٤ـ الإسهامات الحديثة في مجال إدارة الجودة الشاملة .

المبحث الثاني: مفهوم تكاليف الجودة الشاملة في الفكر الوضعي وعناصرها

٢ـ تعريف مفهوم تكاليف الجودة الشاملة

٢ـ عناصر تكاليف الجودة الشاملة

٢ـ١ تكاليف المنع أو الوقاية

٢ـ٢ تكاليف التقييم.

٢ـ٣ تكاليف الفشل الداخلى.

٢ـ٤ تكاليف الفشل الخارجى.

المبحث الثالث: مفهوم الجودة الشاملة فى الفكر الإسلامى وعناصرها

١ـ تعريف مفهوم الجودة فى الفكر الإسلامى

٢ـ أدلة اهتمام الإسلام بتحقيق الجودة الشاملة وترشيد التكاليف.

٣ـ مقومات تحسين الجودة فى إطار ترشيد التكلفة من منظور إسلامى.

المبحث الأول
الاتجاهات التقليدية والحديثة
في إدارة الجودة الشاملة في الفكر الوضعي

تعريف الجودة في الفكر الوضعي:

الجودة في اللغة: «جاد الشيء أي صار جيداً، وهو نقيض الرديء، ويُقال: جاد الشيء أي جوده وحسنه، كما تعني التهذيب»(*).

ويختلف مفهوم الجودة من زمن لآخر:

فقد كانت في الماضي مجرد انطباعات شخصية تلعب فيها الخلفية الثقافية والحضارية للشخص دوراً هاماً.

أما في الوقت الحالي أصبح هناك معايير موضوعية يمكن قياسها لتشير إلى مدى جودة المنتج. من هذه المعايير من ركز على عنصر التطابق، ومنهم من ركز على درجة التشطيب والجودة المدركة، في حين اهتم معيار ثالث بعنصر الأداء والسمات وقوة التحمل، وأخيراً فإن هناك من المعايير اهتم بالأمان بجانب اهتمامه بالتطابق وبقيمة الجودة للفرد والمجتمع.

وعلى ما سبق يمكن النظر للجودة من خلال الفكر الوضعي من عديد من الزوايا والاتجاهات: فهناك من عرفها بأنها «درجة متوقعة من التوحيد في المواصفات عند مستوى تكلفة منخفض وملائم للسوق»[1].

وكما عرفها Demig بأنها «الوفاء بتوقعات العميل بالسعر المناسب وفي الوقت

(*) ابن منظور، «لسان العرب»، ج١ ، ط٣ ، دار المعارف ، القاهرة ، ص ٢٠٠ .

(1) Richard, D., Quality Management: Tools & Methods for Improvement, 2nd Fd., Irwin. Inc. 1995. p 5.

المحدد»[1]، وبذلك فهو يوضح أن قرار المستهلك بالشراء يتأثر بمدى إرضائه الذي يتحقق من خلال أداء جيد للمنتج وسعر ووقت تسليم ملائمين.

أما Taguchi فقد عرفها بأنها «تخفيض الخسارة التي يتحملها المجتمع خلال دورة حياة المنتج»[2] وهو بذلك قد أضاف بعداً جديداً لتعريف الجودة ، فقد تعدت رؤيته للجودة من مفهوم الوفاء باحتياجات المستهلك إلى مفهوم الوفاء باحتياجات المجتمع الذي تمثل احتياجات الفرد جزءً منه . فكلما كان المنتج أجود كان ذلك أفضل للمجتمع.

ويرى Taguchi أن خسارة المجتمع ـ سواء الذي صنعت فيه السلعة أو التي تستهلك فيه ـ تنبع إما من:

ـ وجود انحرافات في الأداء من منتج لآخر أو في نفس المنتج خلال دورة حياته. بمعنى عدم ثبات الأداء والذي قد يرجع إلى التصميم أو طريقة أداء العملية أو الآلات والمعدات والعمال والمواد أو طريقة القياس والبيئة المحيطة أو كل ذلك معاً ؛ لذلك فإن تطوير تصميم المنتج لتخفيض انحرافات الأداء وكذا تطوير تصميم العملية لتخفيض انحرافات التصنيع سوف ينعكس على ثبات الأداء بدرجة عالية من منتج لآخر خلال دورة حياته. ومن ثم فإن الجودة لم تعد تعني التوافق مع حدود المواصفات بل أنها عملية مستمرة لتقليل التكلفة التي يتحملها المجتمع من خلال تقليل التباين حول القيم المستهدفة للجودة وذلك انطلاقاً من رؤيته بأن التحسين المستمر للجودة وتدنية التكاليف شرطين لازمين لبقاء أي منشأة في ظل ظروف المنافسة العالمية[3].

---

(1) Anand. K., Quality: An Evolving Concept, Total Quality Management, Vol. 8 , No 4 , 1997 , p 196.
(2) Ibid ., pp 196-199.
(3) Taguchi, G., Clausing, D., Robust Quality, Harvard Business Review, Jan-Feb . 1990 , pp . 65-75.

ـ الأضرار الجانبية لاستخدام المنتج:

فمثلاً منتجات الأدوية يمكن اعتبار إحداها جيد إذا عمل على شفاء المرضى بكفاءة دون أعراض جانبية تذكر للجسم كله، وبالمثل تعد السيارة التي تصدر عادم بكثرة منتج ضعيف الجودة لأنها ملوثة للبيئة، وهذا التلوث يتأثر به شخص آخر لم يشترِ المنتج ولم يتمتع به ولكنه يعاني فقط من الضرر الذي يصيبه لوجوده في البيئة. لهذا فإن المنتج الجيد ينبغي أن يكون صديق البيئة وليس مدمراً لها.

مما سبق نجد أن الجودة يمكن اعتبارها ميزة تنافسية إذا ما تم تحسينها باستمرار . فالجودة لم تعد مجرد القدرة على السيطرة على عمليات التصنيع لمحاولة القضاء على ظهور وحدات معيبة فحسب وإنما تعني أيضاً الوفاء بالاحتياجات الكاملة للعميل والمجتمع بصفة مستمرة حيث يتحقق ذلك من خلال عمليات التحسين والخلق والإبداع المستمر لعناصرها .

٢ـ التطور التاريخي لمفهوم الجودة :

«تطور مفهوم الجودة والمفاهيم الأخرى المتعلقة بها كنتيجة طبيعية للتطور في العلوم المختلفة. ولقد ظهر هذا المفهوم على مر العصور والحضارات المختلفة ، فقد ظهرت في المخطوطات القديمة في بلاد ما بين النهرين العراق وبابل في الفترة من ٢٠٠٠ـ ١٧٢٧ق.م أنه إذا شيد رجلاً بناءً وكان هذا البناء ضعيف الجودة مما أدى إلى تهدمه وقتل ما فيه فإن عامل البناء لابد أن يُذبح. وفي الحضارة الفينيقية في سوريا منذ عام ١٥٠٠ق.م كان إذا تكرر مخالفة العامل لمعايير الجودة فإنه يُعاقب بقطع يده التي تسببت في تكرار حدوث وحدات معيبة»[(١)].

وفي المثالين السابقين نجد أن هاتين الحضارتين كانتا تديران وظيفة الجودة عن طريق وضع عقوبات عند التقصير فيها .

(١) أحمد عبد الحميد يوسف ، محاضرات في تاريخ الشرق الأدنى القديم ، دار الاتحاد التعاوني ، القاهرة ، بدون تاريخ نشر ، ص ٤٠ .

أما عن الحضارة المصرية القديمة فقد ظهرت جودة ودقة القياسات والبناء عند تصميم وبناء الأهرامات والمعابد الفرعونية ، إذ كانت توجد وظيفة للفحص. حيث يقوم شخص بفحص الحجارة من حيث كونها متماثلة ومربعة الشكل.

كما تركت الحضارة اليونانية والرومانية إنشاءات معمارية يشهد الجميع بجودتها حتى الآن[1]. وفي العصور الوسطى بأوروبا كان العامل ينتج ويفحص إنتاجه في نفس الوقت. ولكن عندما كبر حجم الورشة وأصبح فيها أكثر من حرفي تم إسناد وظيفة الفحص إلى صاحب الورشة.

ومع بداية القرن العشرين وتعقد الإنتاج وظهور النظم الصناعية الحديثة والتركيز على أهمية التخصص وتقسيم العمل تم فصل وظيفة الإنتاج عن وظيفة الإشراف على الإنتاج ، وكانت المهمة الأساسية لوظيفة الإشراف خلال هذه الفترة هي فحص المنتجات التي تم إنتاجها بهدف منع وصول أي منتج معيب إلى يد المستهلك . وكان مفهوم الجودة هو التأكد من أن المنتجات مطابقة للمعايير الموضوعة دون اعتبار كاف لمدى صحة وكفاية هذه المعايير ومدى وفائها لاحتياجات المستهلك. كما أن القائمين بالفحص كانوا متساهلين في قبول درجات عالية لمسموحات التالف وإعادة التشغيل.

وفي عشرينات القرن الماضي ، ومع سرعة التغير في التكنولوجيا الصناعية ، بدأت أهمية المراقبة اليومية لخطوط الإنتاج أثناء العمليات الإنتاجية ، فأصبح هناك قسم يُعنى بمراقبة الجودة من خلال معامل لمراقبة المواد ، ثم المراقبة أثناء العمليات الإنتاجية ، ثم الفحص بعد الإنتاج .

وفي عام ١٩٤٦ ازداد الاهتمام بالجودة وظهرت بعض المطبوعات والمؤتمرات المركزة على أهمية الجودة ، ولقد ساعد على ذلك إنشاء المجمع الأمريكي للرقابة على الجودة ASQC .

---

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، محاضرات في تاريخ مصر الفرعونية، دار الاتحاد التعاوني، القاهرة، بدون تاريخ نشر، ص ٢٢ .

ثم ظهر بعد ذلك أهمية تكثيف الجهود لتحسين الجودة والتركيز على محاولة منع الأخطاء قبل حدوثها والاهتمام أكثر بضرورة تخطيط الجودة وبذلك تطور مفهوم مراقبة الجودة Quality Control إلى مفهوم تأكيد الجودة Quality Assurance وكان ذلك عام ١٩٥٦ حيث يركز هذا المفهوم على ضرورة بناء الجودة في مرحلة التصميم وليس في مرحلة الرقابة .

وفي الستينات والسبعينات من القرن العشرين أدى اهتمام الدول بغزو الفضاء إلى ضرورة إنتاج صواريخ خالية من عيوب الإنتاج ، من خلال تكثيف الاستثمار في أنشطة المنع(*) عن طريق التدريب ورفع كفاءة العمال وتصميم العمليات الإنتاجية بما يساعد على أداء الأعمال بطريقة صحيحة من المرة الأولى .

وبعد ظهور التكتلات الاقتصادية والمعايير الدولية للجودة (الأيزو ٩٠٠٠) ازداد الاهتمام بأنشطة التحسين المستمر للجودة وكذا الاهتمام بتكاليف الجودة .

وبظهور جمعيات حماية المستهلك وزيادة الاهتمام بإرضائه وظهور معايير البيئة العالمية، والقوانين الأخرى التي تكفل المحافظة على البيئة ازداد الاهتمام بضرورة إنتاج منتجات تلبي رغبات المستهلكين وفي نفس الوقت تحافظ على البيئة من التلوث . وأصبح يُنظر إلى الجودة على أنها جودة المنشأة ككل وليس مجرد جودة المنتج النهائي فقط[١]. وبذلك تبلور الفكر الشامل للجودة وهي ما يُطلق عليه إدارة الجودة الشاملة أو الإدارة الاستراتيجية للجودة TQM.

(*) والتي سيتم الاشارة لها فيما بعد.

(١) جمال صلاح الدين عوض، التحليل المحاسبي لتكاليف التحكم البيئي، دراسة علمية ميدانية لقطاع الغزل والنسج، المجلة العلمية للبحوث والدراسات التجارية، كلية التجارة، جامعة حلوان، العدد الثاني ، ١٩٩٨ ، ص ٣٤-٣٩ .

٣ـ الاسهامات الأساسية لرواد الجودة الأوائل في بلورة فكر إدارة الجودة الشاملة :

- Juran [1] :

تركز اهتمامه على كيفية تقديم فلسفة الجودة الشاملة بطريقة مبسطة وباللغة الشائعة وهي لغة المال، فقد ترجم أفكاره تجاه إدارة الجودة الشاملة في ثلاثية تتكون من:

تخطيط الجودة :

حيث يرى أن اتباع خطوات أساسية في تخطيط الجودة يأتي في مقدمتها تحديد من هو المستهلك الداخلي ومن هو المستهلك الخارجي وتحديد احتياجاته. ثم تطوير ملامح المنتج أو بمعنى أدق إضافة الأبعاد التي تبني الجودة في المنتج لمقابلة احتياجات المستهلك وبما يحقق أهداف الجودة بأقل تكلفة ممكنة. وأخيراً تحويل الخطط إلى قوى تشغيل بالمصنع.

رقابة الجودة :

حيث أوضح أن مراقبة الجودة تتم على ثلاث مراحل هي : تقييم الأداء لمستوى التشغيل الحالي، ومقارنة الأداء الفعلي بالمستهدف ، ثم اتخاذ الإجراءات التصحيحية اللازمة للتعامل مع الانحرافات .

تطوير الجودة :

فقد ركز على هذا البعد بصفة خاصة باعتبار أن عمليات التحسين والتطوير المستمر بمثابة القلب لإدارة الجودة الشاملة .

ويعد Juran أول من نادى بفكرة دوائر الجودة والتي تطورت الآن وأصبح يطلق عليها فرق تحسين الجودة . وفريق تحسين الجودة عبارة عن فريق عمل يقع على عاتقه تحديد وتتبع مشاكل الجودة ووضع حلول لها أثناء عمليات التشغيل. كما كان أول من

(1) Juran, J. et. al., Quality Control Handbook , third ed ., McGraw-Hill , N. y. 1974. pp 40-43.

لفت الأنظار إلى ضرورة وأهمية قياس تكاليف الجودة وأيضاً إلى وجود علاقة عكسية بين تكاليف المنع والتقويم وتكاليف الفشل(*).

وهو يرى أن مستوى الجودة الأمثل أو الاقتصادي يتحدد عندما تتساوى تكاليف المنع والتقويم وتكاليف الفشل؛ حيث يتم التوصل لهذه النقطة قبل تحقيق التطابق الكامل بين مواصفات المنتج الفعلية والمستهدفة . فهو بذلك لا ينظر إلى الجودة على أنها جودة مطلقة بل جودة اقتصادية .

-Taguchi [1]:

والذي قدم منهجاً متكاملاً لإدارة الجودة الشاملة يطلق عليه اسم هندسة الجودة ، ويعكس هذا المنهج تاريخ الخبرة اليابانية في تقديم منتجات تتميز بجودة مرتفعة وتكلفة منخفضة من خلال تبني فلسفة التخفيض التدريجي والمستمر للتكاليف بهدف تحقيق التحسين في الجودة والتكلفة. كما يرى أن تحقيق مستويات مرتفعة للجودة بطريقة اقتصادية يتأتى من خلال تصميم الجودة وبناءها داخل المنتج وليس من خلال عمليات الفحص والاختبار أثناء وبعد التصنيع.

ويمكن بناء وتصميم الجودة بالمنتج على مرحلتين:

الأولى: رقابة الجودة قبل التصنيع وتهدف إلى تصميم قيم مستهدفة لعناصر ومواصفات الجودة من خلال الاعتماد على أسلوب هندسة القيمة وتقليل التباين حول هذه القيم بالتصميم .

أما المرحلة الثانية: فهي رقابة الجودة أثناء التصنيع ، وتهدف إلى المحافظة على متوسط الوحدات المنتجة قريباً جداً من القيم المستهدفة أثناء التصنيع . ويرى أن أي انحراف عن القيمة المستهدفة يُعد خسارة .

(*) سوف يتم تناولها فيما بعد.

(1) Taguchi, G., Clausing, D., Robust Quality, Harvard Business Review, Jan – Feb. 1990 pp65-75.

مما سبق يُستنتج أن إدارة الجودة الشاملة ليست مجرد هدفاً محدداً نحققه ثم ننساه وإنما تعبر عن هدف متحرك هو تحسين الجودة بصفة مستمرة من خلال عمليات الابتكار المستمر لمقابلة التغيير الدائم في رغبات وتطلعات العملاء بهدف تحقيق الرضاء الدائم لهم(١). كما أن تحقيق الجودة يستلزم الالتزام بالقيم الأخلاقية؛ حيث أن كلاهما يعني أداء الأعمال بطريقة صحيحة. فالجودة فلسفة تحتاج إلى التدريب والتعليم المستمر لأدواتها وأساليبها وذلك انطلاقاً من أن القيم تدفع السلوكات التي تدفع الجودة(٢).

٤ـ الاسهامات الحديثة فى مجال إدارة الجودة الشاملة(٣):

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن القيم الأخلاقية هي الدعامة الأساسية لضمان البقاء وتحقيق مستويات عالية ومستمرة للجودة . وينظر أصحاب هذا الاتجاه إلى أن الجودة والأخلاق وجهان لعملة واحدة ؛ فكلاهما يمثل الاتجاه نحو أداء الأشياء الصحيحة بطريقة صحيحة.

ولقد بدأ الاهتمام بهذا الاتجاه منذ نهاية الثمانينات من القرن الماضي حيث أصبحت قضية الجودة أكثر تعقيداً بتنامي ظاهرة العولمة وتعقد المصالح . الأمر الذي دفع وسائل الإعلام الأمريكية لنشر العديد من المقالات حول قيمة الأخلاق والتدين في دفع عمليات تحسين الجودة.

---

(١) ريتشارد ويليامز، أساسيات إدارة الجودة الشاملة، الجمعية الأمريكية للإدارة، مكتبة جرير، ١٩٩٩، ص ٣.

(2) Jacques, M., Ethics, The Call of Quality: doing right Things right, Quality Progress, sep. 1999, p. 48.

(3) A. Young, Th., On Linking Ethics and Quality at Marten – Marietta, National Productivty Review, spring 1993, pp. 133-137.

• وهناك عديد من الدراسات التي أكدت على هذا المنظور[1] من هذه الدراسات:

دراسة أشارت إلى وجود علاقة طردية بين التدين والاستقامة والتمسك بالأخلاق السامية من جانب ومستوى الجودة في الأداء من جانب آخر . فحيثما وجد المديرون الذين يتمتعون بالشرف والنزاهة كانت الإنتاجية أعلى؛ لأن لديهم وازعاً أخلاقياً يحمي سلوكهم الإداري ولأنهم يشعرون دائماً بالطمأنينة مما ينعكس تأثيره على تحسين جودة بيئة العمل .

• دراسة أشارت إلى أنه من أهم الملامح للشركات الأكثر نجاحاً الإلتزام بالقيم الأخلاقية والدينية القوية .

• وضعت نظرية Mc. Gregor حجر الأساس لحركة تحسين الجودة على أساس الأخلاقيات والتدين، وهي تنص على أن الناس يميلون بالفطرة نحو الفعل الصحيح في حين توجد مؤثرات أخرى لمخالفة ذلك نتيجة الضعف الإنساني بشكل عام . ولكن مع توفر الوعي الأخلاقي والتدين فإنه يمكن التأثير على الميل الثاني لصالح تحقيق الميل الفطري الأول.

(١) انظر في ذلك:
فرنك سوتنبرج، «الإدارة والضمير: تحسين الأداء من خلال الاستقامة والثقة والإلتزام»، خلاصات كتب المدير ورجال الأعمال، الشركة العربية للإعلام العلمي شعاع، السنة ٣، ع٧، أبريل ١٩٩٥م، ص ١-٩.
- فيليب أتكسنون، «إدارة الجودة الشاملة»، ج١، ترجمة عبد الفتاح السيد نعماني، مركز الخبرات المهنية للإدارة، القاهرة، ١٩٩٦، ص ١١٧-١٢٢ .

المبحث الثاني

مفهوم تكاليف الجودة الشاملة في الفكر الوضعي وعناصرها

في ظل ظروف المنافسة العالمية التي تشهدها بيئة الأعمال المعاصرة احتلت تكاليف الجودة الشاملة أهمية خاصة بين أساليب وأدوات تحقيق الجودة الشاملة من خلال العمل على تخفيضها، كما أن قياس الأعباء المالية التي تتحملها المنشأة نتيجة ضعف مستوى جودة منتجاتها تبرز الحاجة إلى ضرورة الاستثمار في برامج تحسين الجودة لمواصلة الاستثمار فيها لجميع الأطراف بالمنشأة ؛ فتكاليف الجودة الشاملة تُعد الموجهة لبرنامج الجودة الشاملة .

١- مفهوم تكاليف الجودة الشاملة :

يرى بعض الكتاب[1] أن مصطلح تكاليف الجودة Cost of Quality لا ينبغي استخدامه؛ حيث تعد الجودة مربحة وليست مكلفة. ولهذا نجد أن وزارة الدفاع الأمريكية استخدمت مصطلح التكاليف المتعلقة بالجودة Cost Related to Quality بدلاً من مصطلح تكاليف الجودة.

وأياً ما كان المصطلح المستخدم فإن هذه التكاليف آداة للتنبيه إلى كم تتكلف المنشأة لإنتاج منتج بجودة قوية ، وكم تتكبد من خسائر نتيجة للقصور في جودة منتجاتها. ويستند فكر الجودة الشاملة على أن فشل المنتج يعني أن هناك أموالاً كثيرة تستنفذ بلا سبب أو أنها تستثمر بطريقة خاطئة. فنجد مثلاً كثير من الأموال تستنفذ في فرز المنتجات الجيدة من المنتجات الرديئة، بينما يتم استثمار القليل من الأموال والموارد لمنع ظهور منتجات معيبة مما يؤدي إلى زيادة تكاليف الجودة وانخفاض جودة المنتج ، وما لذلك من أثر سلبي على موقف الربحية ومستقبل المنشأة[2]. لهذا ينبغي أن تختفي تكاليف

---

(1) ASQC Quality Costs Committee, Principles of Quality Costs, 2nd Ed., Companella . J. ed. Milwaukee, ASQC Quality Press, 1990, p 6.
(2) Feigenbaum, A., Total Quality Control, 3th Ed., McGraw-Hill, New York, 1991, p 112.

الفشل تماماً من البيئة الصناعية كهدف أساسي لأي منشأة صناعية تظهر في موازنتها[١]، كما يجب أن تدرك أي منشأة أن التحسين في الجودة ينعكس على التحسين في التكلفة وذلك لأن تصميم وإنتاج المنتج بطريقة صحيحة من المرة الأولى دائماً يكون أقل تكلفة من إنتاجه بجودة ضعيفة ثم محاولة التعامل مع المشاكل المترتبة على ضعف هذه الجودة.

ولقد تطور مفهوم تكاليف الجودة نتيجة لتطور مفهوم الجودة خلال السنوات القليلة الماضية . لذلك فإن مفهوم هذه التكاليف يختلف من وقت لآخر .

فنجد أن الكتابات المبكرة ـ قبل الخمسينات من القرن الماضي ـ في تكاليف الجودة كانت تشير إلى هذه التكاليف على أنها عبارة عن تكاليف الفحص. ثم أشير إليها على أنها تكاليف قسم رقابة الجودة بالإضافة إلى الإنتاج التالف عندما خصص قسم لرقابة الجودة.

ومع بداية الخمسينات والستينيات من القرن الماضي ظهر مصطلح تكاليف الجودة وبدأ الاهتمام بهذه التكاليف. وكان ذلك مواكباً لزيادة الاتجاه نحو ظهور مفهوم إدارة الجودة الشاملة TQM[٢].

وقد ظهر مصطلح تكاليف الجودة لأول مرة عام ١٩٥١ على يد الأمريكي Juran والذي يرى أن التكاليف المترتبة على وجود عيوب بالمنتج تعد كالذهب بالمنجم إذا ما بذلت الجهود للبحث والتنقيب وانتشال هذه العيوب من المنتج ؛ حيث أن ذلك سيمثل منبعاً للأرباح، ولقد لفت ذلك الانتباه إلى أهمية تقييم التكاليف التي قد تختفي إذا ما اختفت كل العيوب .ولذلك عرف Juran تكاليف الجودة بأنها : «تلك التكاليف التي قد تختفي إذا لم يكن هناك عيوب في المنتج»[٣].

---

(1) Keogh, W., Brown, P & Mc Golderick, S., A pilot Study of Quality Costs at Son Microsystems Total Quality Management, Vol. 7, No. 1, 1996, p 29.
(2) Dale , B., Plunkett , J., Quality Costing , Chapman & Hall , U.K., 1995.
(3) Juran , J. et. al., op. cit., p. 1-5.

هذا ويعد Feignbaum أول من صنف تكاليف الجودة إلى تكاليف الوقاية أو المنع وتكاليف التقييم وتكاليف الفشل . وقد عرف تكاليف الجودة بأنها: «تلك التكاليف المصاحبة لتحديد وبناء ورقابة الجودة وأيضاً تكاليف التقييم واستخدام منهج التغذية العكسية لمعرفة مدى مطابقة المنتج لمواصفات الجودة و الاعتمادية والأمان بالإضافة إلى التكاليف الناتجة عن الإخفاق في تحقيق هذه المواصفات سواء داخل المصنع أو في يد المستهلك»[١].

وفي عام ١٩٦٣ اشترطت وزارة الدفاع الأمريكية على الموردين المتعاملين معها ضرورة احتفاظهم ببيانات عن تكاليف الجودة وتبويبها والسماح لممثليها بمراجعة هذه البيانات كمؤشر للحكم على مستوى الجودة لديهم، واستخدمت هذه التكاليف للمفاضلة بين الموردين.

وقد واكب ذلك اهتمام المجمع الأمريكي للرقابة على الجودة بتنظيم لجنة لدراسة كل ما يتعلق بتكاليف الجودة، ولقد عرفت هذه اللجنة تكاليف الجودة بأنها: «تلك التكاليف التي كان من الممكن تجنبها لو أن الجودة تحققت بصورة تامة في المنتج»[٢] ونلاحظ أن هذا التعريف يتفق مع التعريف السابق لـ Juran لتكاليف الجودة .

كما وضعت اللجنة تعريف آخر لتكاليف الجودة وهو أنها «تلك التكاليف اللازمة لتأكيد وضمان الجودة بالإضافة إلى الخسارة التي تظهر عندما لا تتحقق الجودة»[٣].

ثم اتبعت اللجنة هذا التعريف بتعريف آخر لهذه التكاليف وهو «أن تكاليف الجودة تمثل الفرق بين التكلفة الفعلية للمنتج أو الخدمة والتكلفة التي كان من الممكن تحقيقها إذا لم يكن هناك احتمال لفشل المنتج أو وجود عيوب به» بمعنى أكثر وضوحاً: «هي إجمالي التكاليف التي تحدث عند القيام بالأنشطة التالية:

(1) Feigenbaum , A., op.cit.,p.110.
(2) ASQC Quality Costs Committee . Principles of Quality Costs . op. cit,. p 2.
(3) ASQC Quality Costs Committee . Principles of Quality Costs . op. cit,. p8.

ـ الاستثمار في منع عدم المطابقة للمواصفات .

ـ تقييم مطابقة المنتج للمواصفات .

ـ الفشل في مقابلة المواصفات»[1].

ونجد أن هذا التعريف وضح عناصر تكاليف الجودة ودواعي حدوثها أو تحملها . ومع بداية الاهتمام بوضع المعايير الدولية للجودة عرف كل من Horney & Bohan تكاليف الجودة بأنها «جميع الموارد التي تستنزف لضمان تحقيق معايير الجودة بثبات في أي منشأة»[2].

ومع التركيز على أهمية وضرورة عمليات التحسين المستمر للجودة يرى كل من Plunkett & Dale[3] أنه أصبح هناك اتفاق على أن تكاليف الجودة هي: «إجمالي التكاليف المصاحبة لتصميم وتشغيل نظام رقابة الجودة بالمنشأة وتكاليف عمليات التحسين المستمر لها، وتكاليف فشل النظام والمنتج والخدمة بالإضافة إلى تكاليف الأنشطة التي لا تضيف قيمة، وتكلفة الفاقد بجميع صوره».

من هذا التعريف نجد أنهما أوضحا أن:

ـ نظام الجودة قد يكون نظام فحص بسيط وقد يتسع ليكون نظام لتطبيق متطلبات معايير الجودة .

ـ فشل النظام ينتج عنه وجود مخزون راكد نتيجة تأخر في التشغيل أو الإنتاج، وعمل إضافي ، ووجود تالف ، وتأخير في التسليم .. إلى غير ذلك من التكاليف.

ـ فشل المنتج أو الخدمة فينتج عنه تكاليف ضمان ، وتكاليف فحص وتكاليف إضافية لخدمة العملاء، بالإضافة إلى تكاليف الفرصة البديلة المترتبة على الفشل في تحقيق إرضاء العملاء.

(1) ASQC Quality Costs Committee. Principles of Quality Costs. op. cit., pp 7-8
(2) Bahan, G., Horney, N., Pinpointing the real cost of quality in a service company. National Productivity Review, Summer 1991, p 309.
(3) Dale, B., Plunkett, J., op. cit., p 16.

كما يعرف **Taguchi** تكاليف الجودة من المنظور الاجتماعي أيضاً على أنها «التكاليف الاجتماعية المترتبة على ضعف الجودة بداية من مرحلة تصميم المنتج وحتى يتم التخلص منه».

ويقصد Taguchi بالتكاليف الاجتماعية كل من:

التكاليف التي يتحملها المجتمع الذي يتم فيه تصنيع المنتج .

التكاليف التي يتحملها المجتمع الذي يتم فيه استخدام المنتج .

ويركز Taguchi على أهمية وضرورة قياس التكاليف المستترة للجودة ؛ حيث يرى أنه لا يجب الاهتمام بتكاليف إعادة التشغيل والتالف في المراحل المختلفة لعملية التصنيع فقط، بل يجب أن نأخذ في الاعتبار التكاليف التي يتحملها المجتمع نتيجة لأي انحراف للمنتج عن القيم المستهدفة له والتي تتمثل في تزايد تكاليف الصيانة والزيادة في العمالة.

استناداً إلى المفاهيم السابقة لتكاليف الجودة الشاملة يمكن استخلاص ما يلي:

- أن مفهوم تكاليف الجودة الشاملة اتسع عبر الزمن ليأخذ في اعتباره التطور الذي حدث بمفهوم الجودة ، كما أنه لا يوجد تعارض بين المفاهيم السابقة لتكاليف الجودة بل أنه قد يكون هناك تعريفاً قد ركز على بعد جديد للجودة أو أن آخر قد أضاف لسابقه.

- أن مفهوم تكاليف الجودة الشاملة يستخدم ليعبر عن كم تتكلف المنشأة لإنتاج منتجات قوية الجودة وكم تتكبد من خسائر لإنتاج منتجات ضعيفة الجودة.

- أن معظم المفاهيم السابقة لتكاليف الجودة الشاملة أشارت إلى أن هناك نوعين من تكاليف الجودة هما: أولاً: التكاليف اللازمة لتحقيق الجودة والتحسين المستمر لها وتشمل تكاليف المنع أو الوقاية، وتكاليف التقييم والتي يطلق عليها أيضاً تكاليف الجودة القوية أو التكاليف الاختيارية.

ثانياً: التكاليف المترتبة على الفشل في تحقيق مستوى الجودة والتحسين المستمر لها والتي تشمل تكاليف الفشل الداخلي وتكاليف الفشل الخارجي ويطلق عليها أيضاً تكاليف الجودة الضعيفة أو التكاليف الإجبارية.

مما سبق نستنتج أن هناك أربع فئات لتكاليف الجودة الشاملة تتمثل في (تكاليف المنع ـ تكاليف الوقاية ـ تكاليف الفشل الداخلي ـ تكاليف الفشل الخارجي) وهذه الفئات سوف تتم دراستها فيما يلي:

٢ـ عناصر تكاليف الجودة الشاملة

من خلال هذه النقطة سوف نتعرف على عناصر تكاليف الجودة الشاملة وتحديد العناصر الفرعية التي تقع تحت مظلتها على مستوى المشروع ككل ، حتى يسهل تجميعها وتحليلها كخطوة أساسية تجاه رقابتها ولاستخدامها كأداة لتتبع عمليات التحسين المستمر للجودة والتكلفة وتبرير الاستثمار في هذا المجال وتحديد أفضل مناطق الاستخدامات الاستراتيجية للتكلفة.

فبتتبع تطور مفهوم تكاليف الجودة نلاحظ أنه تطور تبعاً لتطور مفهوم الرقابة على الجودة من معناه الضيق إلى معناه الشامل، وتبعاً لذلك اتسع نطاق تكاليف الجودة ليضم جميع التكاليف اللازمة لتحقيق وضمان مستوى الجودة التي يتطلبها المستهلك على وجه الخصوص والمجتمع عامة خلال دورة حياة المنتج بالإضافة إلى الخسائر المترتبة على الإخفاق في تحقيقها بداية من مرحلة البحوث والتطوير والتصميم مروراً بمراحل الإنتاج المختلفة وتسليم المنتج النهائي للعميل وحتى يتم التخلص من المنتج.

ونجد أن هناك اتفاق بين معظم الباحثين على أن تكاليف الجودة الشاملة تتضمن أربعة عناصر أساسية هي[1]:

- تكاليف الوقاية (المنع).

(1) Feigenbaum , A., op.cit., pp 110-111.

- تكاليف التقييم.

- تكاليف الفشل الداخلي.

- تكاليف الفشل الخارجي.

وفيما يلي توضيح ملائم لكل عنصر من هذه العناصر.

٢-١ تكاليف المنع أو الوقاية:

وهي تكاليف جميع الأنشطة التي صممت بصفة خاصة لتقليل أو منع احتمال تقديم منتج أو خدمة بجودة ضعيفة خلال دورة حياة المنتج . ويقع تحت نطاقها عناصر التكاليف المباشرة وغير المباشرة المتعلقة بأنشطة تخطيط وهندسة الجودة مثل اختبارات ومراجعات المنتجات الجديدة وتشغيل برامج تحسين الجودة، وتشغيل نظم المعلومات اللازمة لإدارة الجودة ...

وتحتل تكاليف المنع أهمية خاصة بين فئات تكاليف الجودة الشاملة الأخرى؛ حيث يعد الاستثمار في أنشطة الوقاية من أفضل الاستخدامات الاستراتيجية للتكلفة وذلك لأن إدارة هذا النوع من تكاليف الجودة الشاملة بكفاءة وفاعلية ينعكس مباشرة في تخفيض تكاليف التقييم والقضاء على تكاليف الفشل الداخلي والخارجي، فضلاً عن تحسين مستوى الجودة وبالتالي تحقيق وضع تنافسي أفضل مما يضيف قيمة للمنشأة ككل.

ومع الأهمية التي تحتلها تكاليف المنع إلا أنه قد يصعب التحديد الدقيق للعناصر التي تقع تحت مظلتها أو في نطاقها. كذلك قد يساء تحديد مفهومها على نحو دقيق ، أو قد تحدث ازدواجية في تقديرها. وقد يرجع ذلك إلى:

- أن مفهوم تكاليف المنع غير واضح بصورة كافية عند تطبيقه في الواقع العملي. فعلى سبيل المثال قد تظهر تكاليف تقييم أو فشل إضافية بهدف منع المزيد من تكاليف الفشل الأكثر تكلفة مثل إعادة العمل لمنع وصول منتجات معيبة أخرى للمستهلك،

ومن ذلك يصعب تبين إن كانت هذه الزيادة في تكاليف التقييم والفشل تكاليف منع أم تكاليف تقييم وفشل.

وفي هذا الصدد يرى البعض الآخر أنه ينبغي عدم الربط بين تكاليف الفشل وعمليات التقييم استناداً إلى المفهوم الخاطئ بأن ارتفاع تكاليف الفشل يمكن التحكم فيها بزيادة عمليات التقييم لمنع وصول الوحدات المعيبة إلى العملاء؛ حيث أن ذلك يؤدي إلى التوجيه والاستخدام الخاطئ للتكاليف، وضياع الموارد بسبب الاستمرار في إنتاج منتجات ضعيفة الجودة وإنفاق مبالغ كبيرة في عمليات الفحص والاختبار وإعادة العمل، فهذه نظرة ضيقة لعلاج الفشل؛ حيث أن القضاء على الفشل يتطلب الاهتمام بتكاليف المنع وزيادة كفاءة وفاعلية استخدامها لذلك فإن الزيادة في تكاليف التقييم والفشل السابقة هي تكاليف تقييم وليست تكاليف منع.

ولكن بنفس المنطق السابق فإن التكاليف التي تظهر نتيجة لحل مشاكل الجودة مثل الإجراءات التصحيحية أو تحليل تكاليف الفشل يمكن النظر لها كجزء من تكلفة المشكلة (تكاليف فشل) أو أنها تكلفة حدثت لمنع حدوث المشكلة في المستقبل (تكاليف منع).

- أن هناك بعض الأفراد الذين يقومون بأداء أنشطة منع ولكنها تمثل جزء صغير من وظيفتهم الأساسية ، ففي هذه الحالة يصعب فصل مثل هذه التكاليف عن بعضها أو يصعب التحديد الدقيق للجزء الخاص بتكاليف المنع ، إلا أنه مع زيادة خبرة المنشأة في هذا المجال قد تكون هذه العملية أكثر سهولة وقد تكون أساليب معاينة العمل وسيلة قيمة في المساعدة على تقدير التكاليف الخاصة بالمنع والجزء الخاص بأي تكلفة أخرى لنفس الشخص خلال فترة زمنية محددة .

- ونجد أنه من المجادلات التي أثيرت حول تكاليف المنع اعتبار التكاليف المتعلقة بالأمن وتقديم الطعام والتسلية للعاملين تكاليف منع أم لا. وحول هذه النقطة نجد أن هناك اتفاق على أن مثل هذه التكاليف لا تعد تكاليف جودة على الإطلاق ، إلا أن

البعض يميلون إلى ضرورة حساب جزء من هذه التكلفة ضمن تكاليف الجودة وتحت فئة تكاليف المنع بصفة خاصة حيث تنفق بهدف الوقاية أو المنع.

٢-٢ تكاليف التقييم:

وتشمل تكاليف اختبار جميع المدخلات والمخرجات سواء تمت أنشطة الفحص داخل أو خارج المنشأة. وترتبط زيادة عينات الفحص من خلال المقارنة بين منافع التكلفة المترتبة على الاكتشاف المبكر للعيوب وتكلفة الفحص نفسها من جهة وبمدى كفاءة وفاعلية أنشطة المنع من جهة أخرى، بالإضافة إلى مدى اعتماد المنشأة على موردين لديهم نظم تكاليف جودة معتمدة، هذا فضلاً عن طبيعة المنتج ونظام التصنيع المتبع وفلسفة الشركة تجاه تحقيق الجودة والاستمرارية في تطويرها.

وهناك بعض الصعوبات والجدل الذي يثار حول تحديد العناصر التي ينبغي أن تقع تحت مظلة تكاليف التقييم ؛ حيث يرى البعض أن تكاليف الاختبار والتقييم لا تعد ضمن فئات تكاليف الجودة في الحالات الآتية:

- حيث يكون إجراء الاختبار أمر إجباري ولا يمكن تجنبه وذلك عندما لا تستطيع الشركة إعطاء فترة ضمان للمستهلك بدون إجراء اختبار للمنتج، أو عندما يكون الاختبار والتقييم شرط تعاقدي أي متعاقد عليه من قبل المستهلك، أو إذا كانت آلة الإنتاج بها نظام اختبار ذاتي ولا يمكن تشغيلها جزئياً.

- إذا لم يكن هناك أي علاقة ارتباط بين تكاليف التقييم وتكاليف الفشل مع الأخذ في الاعتبار أن تكاليف التقييم تعد ضمن تكاليف الجودة إذا كانت تكاليف الاختبار أنفقت بهدف اكتشاف الإنتاج المعيب، أو إذا كان هناك علاقة ارتباط سالبة بين تكاليف التقييم وتكاليف الفشل.

٣-٢ تكاليف الفشل الداخلي:

وهي ثالث مكونات تكاليف الجودة الشاملة وأكثرها سهولة من حيث القابلية للقياس والتحديد. وهي تشمل جميع التكاليف المترتبة على فشل الأنشطة المختلفة في

تحقيق الجودة وفقاً لرغبات العملاء والمجتمع من بداية دورة حياة المنتج وقبل مرحلة تسليمه إلى العملاء.

وتتضمن تكاليف الفشل الداخلي جميع التكاليف الناتجة عن وجود منتج معيب أو ضعيف الجودة داخل الشركة والتي قد تتمثل على سبيل المثال في التكاليف المترتبة على التأخر في التسليم وتكاليف المخزون الزائد بالإضافة إلى تكاليف الفرصة المفقودة المترتبة على تعطيل العمل وإعادة التشغيل وبيع بعض المنتجات كرتبة أقل.

٢-٤ تكاليف الفشل الخارجي:

تعد المكون الرابع لتكاليف الجودة الشاملة وأصعب مكون من حيث قابليتها للقياس وأخطرها على استمرارية المنشأة؛ حيث أنها تمثل أكبر نسبة من إجمالي تكاليف الجودة الشاملة في معظم المنشآت وتجاهلها قد يحول دون استمرار المنشأة.

وهي تمثل إجمالي التكاليف التي تنشأ نتيجة لقصور أنشطة المنع والتقييم في منع وصول إنتاج معيب أو ضعيف الجودة إلى العملاء، وهي تشمل التكاليف المترتبة على شكاوى العملاء داخل وخارج فترة الضمان، هذا فضلاً عن تكلفة الفرصة المفقودة المترتبة على استلام المستهلك لمنتج معيب وما يترتب على ذلك من فقد لعملاء حاليين أومستهدفين أو جدد، بالإضافة إلى فقد الشهرة نظراً لميل المستهلكين لنشر المساوئ والعيوب في حالة عدم رضاهم عن المنتج.

ويرى البعض ضرورة تركيز الاهتمام على تكاليف الفشل بصفة أساسية ومبدئية لأنها برغم احتلالها للجزء الأكبر والأخطر في هيكل التكلفة الكلية للجودة إلا أن كثير من المنشآت تتجاهل معظم عناصرها نظراً لصعوبة معرفتهم بها.

ونجد أن الفشل الداخلي يعد أقل خطورة من الفشل الخارجي حيث يعد الأول ناتج الاستثمار في أنشطة التقييم وناتج أيضاً عن عدم كفاءة الاستثمار في أنشطة المنع. ومع التسليم بحدوث الفشل فعلاً فإنه كلما كان اكتشافه مبكراً انخفضت التكاليف المترتبة عليه؛ حيث أن إنجاز الإصلاح وإعادة التشغيل داخل الشركة يكون أقل تكلفة من إنجاز

هذه الأنشطة بعد وصول المنتج إلى يد المستهلك حيث تتضخم التكلفة وقد تفوق في معظم الأحيان تكلفة المنتج أو الجزء المعيب.

ونجد أن الحد الفاصل بين نوعي الفشل (الداخلي والخارجي) هو مكان اكتشاف الفشل، فإذا تم اكتشافه وكان المنتج مازال داخل المنشأة فهو فشل داخلي، أما إذا تم اكتشافه بعد خروج المنتج من المنشأة فهو فشل خارجي. إلا أن هناك من يرى أن الفشل الخارجي يحدث إذا تم اكتشاف المعيب بواسطة العميل أما الفشل الداخلي فيحدث إذا تم اكتشاف المعيب عن طريق المنشأة. ولكن المعيار القائم بتحديد الفشل لا يصلح كحد فاصل بين نوعي الفشل؛ حيث أن الشركة قد تكتشف فشل في أحد أجزاء المنتج بعد شحنه للعميل دون أن يكتشفه فتقوم الشركة من خلال أجهزة الإعلام بنشر استدعاء للمنتج مما يترتب على ذلك من تكاليف فشل خارجي متمثلة في تكلفة الفرصة البديلة المترتبة على ردود فعل المستهلكين الآخرين من جراء نشر استدعاء للمنتج، هذا فضلاً عن التكاليف الأخرى المرتبطة بإعادة إصلاح المنتجات المعيبة.

وعندما تستوعب المنشأة خطورة حدوث الفشل وتفهم بوضوح العواقب المترتبة على حدوثه، فإنها تكون قد فهمت أيضاً المعنى الكامن وراء مصطلح اقتصاديات الجودة الشاملة.

وتمثل العناصر السابقة من منع وتقييم وفشل داخلي وخارجي إجمالي العناصر الأساسية المكونة لتكاليف الجودة الشاملة. وعلى الرغم من وضوح هذه العناصر إلا أنه يصعب عملياً التحديد الواضح والفصل القاطع للبنود التي ينبغي أن تقع تحت مظلة كل عنصر من العناصر السابقة.

السؤال الآن هو: ماهو تأثير زيادة الاستثمار في أحد عناصر تكاليف الجودة على باقي هذه العناصر وعلى إجمالي التكاليف ؟

- زيادة الاستثمار في أنشطة التقييم:

إن زيادة الاستثمار في أنشطة التقييم تؤدي إلى اكتشاف العيوب بعد حدوثها أكثر من تأثيرها على منع هذه العيوب، الأمر الذي يؤدي إلى منع وصول الوحدات المعيبة التي أنتجت فعلاً إلى يد المستهلك، وبالتالي فإن زيادة تكاليف التقييم غالباً ما تؤدي إلى زيادة تكاليف الفشل الداخلي وتخفيض تكاليف الفشل الخارجي. ومن ثم ثبات إجمالي تكاليف الجودة؛ إذ أنه غالبا ما يتساوى مقدار النقص في تكاليف الفشل الخارجي بمقدار الزيادة في تكاليف الفشل الداخلي. وفي هذه الحالة فإنه قد تتحقق الجودة بصفة نسبية ولكن دون أي تخفيض مؤثر في التكاليف، بل إنه من المرجح أن يكون هناك زيادة في التكاليف؛ حيث أنه تم نقل تكاليف الفشل الخارجي لتوضع في عنصر تكاليف التقييم.

- زيادة الاستثمار في أنشطة المنع:

إن زيادة الاستثمار في أنشطة المنع يؤدي إلى تخفيض تكاليف الفشل الداخلي والخارجي بالإضافة إلى التأثير على تخفيض تكاليف التقييم ، الأمر الذي يأتي بمردوده على تخفيض إجمالي تكاليف الجودة الشاملة . ويؤدي الانخفاض في إجمالي تكاليف الجودة الشاملة في هذه الحالة إلى تخفيض إجمالي التكاليف وزيادة الأرباح.

- تكاليف الجودة الشاملة والتكاليف الكلية :

إن عملية الإنتاج تقوم فيها المنشأة بتحويل المدخلات إلى مخرجات طبقاً لمعيار أداء مستهدف، وعملية التحويل هذه تتطلب موارد (مواد خام، أفراد، معدات، أموال..) بمعايير محددة مسبقاً، وأي تكلفة تتحملها المنشأة في سبيل الحصول على هذه المخرجات تسمى بالتكاليف الأساسية، وهي تكلفة الحصول على الأداء المطلوب بالشكل الصحيح في الوقت الصحيح من المرة الأولى وفي كل مرة، وهي بذلك تكلفة لابد من تحملها. إلا أنه في الواقع العملي سوف توجد انحرافات في الأداء الخارج عن المنظومة وفقا للمعيار المحدد أو المستهدف مما يترتب عليه تكاليف فشل داخلي وخارجي، ومن المنطقي أن تعمل المنشأة على تفادي هذه التكلفة ، لذلك فإنها تقوم بأنشطة الرقابة

المنعية والرقابة التصحيحية وبذلك تظهر تكاليف المنع والتقييم، وهي تكاليف ضرورية لخفض أو القضاء على تكاليف الفشل.

وعلى ذلك فإن التكاليف الكلية التي يجب أن تتحملها المنشأة من منظور الجودة الشاملة هي التكاليف الأساسية بالإضافة إلى تكاليف المنع والتقييم (تكاليف تحسين وضمان الجودة). إلا أنه في الواقع تتحمل الشركة التكاليف الأساسية مضافاً إليها تكاليف المنع والتقويم وتكاليف الفشل. وإذا كان الهدف هو رفع كفاءة وفاعلية أنشطة تحسين وضمان الجودة (المنع والتقييم) فإنه يمكن تخفيض تكاليف الفشل، وعندما يتم إدارة الأنشطة المختلفة وفقاً لفلسفة المنع بدلاً من التصحيح فإنه يمكن القضاء على تكلفة الفشل نهائياً مما يأتي بمردود إيجابي يتمثل في خفض التكلفة التي كان ينبغي أن تتحملها وعلى تحسين الربحية وقوة الوضع التنافسي.

- المفهوم الاقتصادي لتكاليف الجودة الشاملة واستخدامه كأساس للمفاضلة بين استراتيجيات الجودة المختلفة:

وهو مقدار العوائد الضائعة المترتبة على تفضيل بديل على آخر. وهو ما يطلق عليه تكلفة الفرصة البديلة أو الضائعة المترتبة على ضعف مستوى الجودة خلال دورة حياة المنتج.

وتنقسم تكاليف الجودة الشاملة إلى نوعين من التكاليف هما: **أولاً**: تكاليف ظاهرة وهي تمثل جميع تكاليف الجودة التي تتوافر بياناتها في سجلات المنشأة ويمكن قياسها بصورة موضوعية نسبياً والتي تشتمل على تكاليف المنع والتقييم والجزء الظاهر من تكاليف الفشل الداخلي والخارجي.

ثانياً: تكاليف مستترة: وتتضمن التكاليف المترتبة على انخفاض مستوى الجودة خلال دورة حياة المنتج والتي لا تظهر مباشرة في سجلات المنشأة، وتتمثل في تكلفة الفرصة المفقودة المترتبة على الجودة الضعيفة.

ويعد دراسة وتحليل سلوك فئات تكاليف الجودة الشاملة خطوة هامة وأساسية لعملية التخطيط والمفاضلة بين استراتيجيات الجودة المختلفة وذلك للوقوف على الاستراتيجية التي تحقق أعلى عائد على الجودة للشركة وتدعم موقفها التنافسي.

ولقد أدى الاهتمام بقضية التحسين المستمر للجودة والتكلفة تحت وطأة ظروف المنافسة العالمية والتقدم الهائل في المجال التقني إلى وجود ثلاث استراتيجيات مختلفة للجودة قد يمثل بعضها تطوير لسابقتها أكثر من كون كل واحدة تعبر عن اتجاه أو مدرسة مختلفة . وهذه الاستراتيجيات الثلاث هي :

استراتيجية الجودة المحدودة .

استراتيجية الجودة شبه المطلقة .

استراتيجية الجودة المطلقة .

وما يهمنا في المجال الاقتصادي هو استراتيجية الجودة المحدودة والتي سوف يتم دراستها فيما يلي[1]:

استراتيجية الجودة المحدودة:

تستند هذه الاستراتيجية إلى النظرة التقليدية تجاه الجودة وسلوك التكاليف المرتبطة بها، حيث كان ينظر إلى تكاليف تحسين وضمان مستوى الجودة (تكاليف المنع والتقييم) على أنها تكاليف لا نهائية إذا أردنا الحصول على مستوى الجودة المطلق (إنتاج سليم بنسبة ١٠٠٪) بمعنى أنه لا يمكن تحقيق وفورات في تكاليف الفشل إلا من خلال الزيادة المستمرة في تكاليف المنع والتقييم الأمر الذي يؤدي إلى زيادة التكاليف الكلية للجودة نظراً لسريان قانون تناقص الغلة الذي يقضي بأن أي تحسين في مستوى الجودة يعد مبرراً اقتصادياً مادام يحقق عائداً يغطي تكاليف تحقيق ذلك المستوى إلى أن نصل إلى نقطة

(1) Juran , J. et al., op. cit., pp5-11.

التعادل أو التوازن حيث يتساوى العائد مع التكلفة ويصبح الإنفاق على تحسين الجودة أقل من تكلفة تحقيقها وهو ما يتعارض مع اقتصاديات التصنيع .

ووفقاً لهذه النظرية يصبح من الضروري تحديد مستوى اقتصادي أمثل للجودة ؛ حيث أن الجودة لا يجب أن تكون مطلقة (صفر عيوب). ويصبح المستوى الاقتصادي الأمثل للجودة هو المستوى الذي يحقق أدنى إجمالي تكلفة جودة. أي النقطة التي يتساوى عندها إنفاق جنيهاً واحداً على تكاليف المنع والتقييم (تكاليف تحسين وضمان مستوى الجودة) مع تحمل خسائر قدرها جنيهاً واحداً نتيجة للفشل الداخلي والخارجي، بمعنى أن المستوى الاقتصادي للجودة هو المستوى الذي تتساوى عنده التكلفة الحدية للزيادة في أنشطة تحسين الجودة (المنع والتقييم) مع المنفعة الحدية من الانخفاض في تكاليف الفشل بصفة عامة.

مما سبق يمكن استخلاص أن فكر استراتيجية الجودة المحدودة يتبلور في النقاط التالية:

- أن الجودة لا ينبغي أن تكون مطلقة بمعنى أنه يسمح بوجود نسبة من الإنتاج المعيب.
- أن هناك علاقة ارتباط عكسي بين تكاليف تحسين الجودة (المنع والتقييم) وبين تكاليف الفشل ، وأن التخفيض المستمر للثانية يستلزم بالضرورة الزيادة المستمرة للأولى.
- أن المستوى الاقتصادي الأمثل للجودة يتحقق عندما يتساوى مجموع التكلفة الحدية للمنع والتقييم مع التكلفة الحدية للفشل.

النقد الموجه لاستراتيجية الجودة المحدودة :

على الرغم من تبني العديد من المنشآت لاستراتيجية الجودة المحدودة فيما مضى إلا أن التطبيق العملي لهذه الاستراتيجية أظهر عدم واقعية الفلسفة والتحليل التي قامت واستندت إليها عند تحديد المستوى الاقتصادي الأمثل للجودة وسلوك فئات تكاليف الجودة عند هذا المستوى ، ويتضح ذلك فيما يلي:

١ـ أن نموذج سلوك تكاليف الجودة المصاحب لاستراتيجية الجودة المحدودة يعد نظرة ساكنة لأنشطة ديناميكية:

حيث يتم تمثيل تكاليف المنع والتقييم بمحور واحد وذلك استناداً إلى أن تكاليف المنع والتقييم لها نفس الأثر على مستوى تحسين وضمان الجودة وعلى تقليل تكاليف الفشل إلى أن تصل لنقطة التوازن، إلا أن هذا الفرض غير واقعي وذلك لعدة اعتبارات منها:

أولاً: أنه في ظل التقدم الهائل في التقنية والأساليب الإدارية ظهرت مداخل حديثة لتحسين الجودة، هذه المداخل متمثلة في استخدام أدوات الجودة الحديثة لتحل محل الأدوات القديمة، فنجد أن أساليب المراقبة الإحصائية للعملية خفضت الحاجة إلى عمليات الفحص، كما أن أساليب توكيد وضمان الجودة أصبحت تبدأ من مرحلة تصميم الجودة في المنتج الأمر الذي يمكن أن يجعل احتمال حدوث عدم المطابقة أثناء التصنيع مساوياً للصفر. وقد أدى ذلك إلى تخفيض الحاجة إلى المراقبة الإحصائية للعملية وكشف النقاب عن الفرص الكامنة وراء استخدام أسلوب المقارنة المرجعية والهندسة المتزامنة وهندسة القيمة وإدارة التكلفة على أساس الجودة والتخطيط الاستراتيجي للجودة، وبذلك فإن المدخل الحديث لتحقيق الجودة (المنع) أدى إلى محدودية الحاجة للمدخل القديم (التقييم) مع تحقيق وفر في إجمالي تكاليف تحسين وضمان الجودة (المنع والتقييم)، هذا فضلاً عن أن رفع كفاءة وفاعلية الأنشطة الوقائية تحول دون حدوث المشكلة من البداية وبالتالي فإنها تؤدي إلى تخفيض أو القضاء على تكاليف الفشل الداخلي والخارجي، كما أنها أيضاً تؤدي إلى تخفيض الحاجة إلى أنشطة التقييم.

أما بالنسبة لتكاليف أو أنشطة التقييم فتعمل على اكتشاف المشكلة بعد حدوثها وبالتالي تساعد بصفة أساسية على منع وصول منتج معيب إلى المستهلك وبالتالي تؤدي إلى تخفيض تكاليف الفشل الخارجي بصفة أساسية. ونجد أن المنشآت التي تتبنى المدخل الحديث للجودة (التركيز على أنشطة المنع بصفة أساسية) سوف تكون منشآت

تنافسية؛ وذلك لأن اعتمادها على المنع أكثر من اعتمادها على أنشطة التقييم سيؤدي إلى تخفيض إجمالي تكاليف تحسين وضمان الجودة (المنع والتقييم) حيث تنخفض تكاليف الفشل وبالتالي تنخفض إجمالي تكاليف الجودة.

ثانياً : نجد أن الاستثمار في أنشطة المنع والتقييم جزء منها قد يمثل استثمارات رأسمالية مما قد يعني تولد تيارات مستقبلية من التحسن في الجودة .

وبالإضافة لما سبق فإن المنشأة تتجنب الخسائر المترتبة على وجود وحدات معيبة في يد المستهلك وما يترتب على ذلك من تكلفة الفرصة البديلة المترتبة على المبيعات المفقودة وفقد الشهرة وغير ذلك ، هذا فضلاً عن تجنب تكلفة الفرصة البديلة المترتبة على الفشل الداخلي .

٢ـ مشكلة دقة القياس:

النقد الآخر الموجه لنموذج تحليل سلوك التكاليف المصاحب لاستراتيجية الجودة المحدودة هو تجاهل هذا النموذج للنوع الأكثر خطورة من تكاليف الفشل وهو ما يطلق عليه التكاليف المستترة للجودة ؛ حيث أن تحديد نسبة أو وضع أمثل للعيوب يعني التجاهل الضمني لقيمة الخسائر التي تتحملها المنشأة نتيجة لذلك ، والأثر السلبي على سمعة المنشأة والمبيعات المفقودة نتيجة لفقدان العميل الحالي أو المستقبلي وأيضاً التكلفة المترتبة على التأخير في تسليم الطلبات للعملاء نتيجة لإعادة الجدولة لإصلاح العيوب فضلاً عن تكلفة الفرصة المفقودة المترتبة على إعادة الإصلاح والتشغيل.

ولقد أوضحت إحدى المنشآت[1] أن هذه التكاليف أو الخسائر المستترة المترتبة على وجود وحدات معيبة داخلياً وخارجياً تعادل من ثلاثة إلى ستة أمثال الخسائر التي يقيسها الفكر التقليدي للتعارض بين التكلفة والجودة (استراتيجية الجودة المحدودة) مما يعني أن الشركات التي تطبق فكر الجودة الشاملة للوصول إلى صفر عيوب تعد شركات

---

(١) أحمد حسين علي حسين، دراسة تحليلية لنماذج سلوك تكاليف الجودة، مجلة كلية التجارة للبحوث العلمية، جامعة الإسكندرية، مارس، ١٩٩٧، ص ٩٧-٩٨ .

أكثر قدرة على المنافسة من تلك التي لا تزال تتبنى استراتيجية الجودة المحدودة (وضع نسبة مثلى للعيوب)، وتقتنع بتحقيق مستوى جودة أقل من ١٠٠٪ مفترضة بذلك عدم تأثر سلوك المستهلك مع الانحراف عن مستوى الجودة المطلقة (صفر عيوب)؛ حيث يمكن سريان هذا الافتراض فقط في حالة أن تكون المنشأة محتكرة للسلعة ولا يوجد منافسين لها، أما في ظل ظروف المنافسة العالمية وبيئة الأعمال المعقدة فلا يمكن قبول ذلك الافتراض. ومن جهة أخرى فلن تستطيع أي منشأة الوصول إلى مستوى الإجادة الكلية إلا بتبني الاتجاهات الإدارية الحديثة التي تركز على إدارة الجودة الشاملة من خلال الاهتمام بأنشطة منع العيوب منذ بداية التصميم وليس على الاتجاه التقليدي لتحقيق الجودة الشاملة من خلال التقييم؛ حيث أن ذلك سيحمل المنشأة أعباء وتكاليف باهظة دون الوصول لمستوى ١٠٠٪ إنتاج جيد. ويمكن من ذلك استخلاص أن تحليل سلوك تكاليف الجودة المصاحبة لتبني استراتيجية الجودة المحدودة لا يبرر الاعتماد على هذه الاستراتيجية من أجل تحقيق وفورات في التكلفة وتحسين لمستوى الجودة وخاصة في الأجل الطويل.

المبحث الثالث

مفهوم الجودة الشاملة في الفكر الإسلامي

١- تعريف مفهوم الجودة في الفكر الإسلامي:

إذا كانت القيم الأخلاقية تمثل أهم وأحدث الإضافات في فكر الجودة الشاملة، ولماكانت هذه القيم النبيلة هي غاية الدين الإسلامي الحنيف؛ إذ جاءت هذه الشريعة لتحقق التوازن بين الجانبين المادي والروحي بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر كان الربط بين التنمية الإيمانية والاقتصادية في قوله تعالى:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾

[الأعراف: بالآية ٩٦]

ولقد أمر الخالق عز وجل بالإلتزام والتحلي بمجموعة من القيم والمبادئ والتعاليم الإسلامية التي جاء بها القرآن الكريم وحفلت بها السنة النبوية المطهرة وترجمها الفقه الإسلامي في صورة أحكام فقهية كما عبر عنها علماء المسلمين الأوائل في كتاباتهم وممارساتهم العملية وجميعها تضمن لنا خير الدنيا والآخرة؛ فيقول تعالى:

﴿يَهْدِي بِهِ اللّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنِ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[المائدة: ١٦]

وقال رسول الله ﷺ: «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبداً كتاب الله وسنتي»(١).

كما أشار المقريزي إلى أهمية الالتزام بالقيم الأخلاقية لتحسين الأداء عند دراسته لأسباب المجاعات والغلاء في عصره؛ حيث أرجع أسباب ذلك إلى كثرة المعاصي والانحرافات السلوكية المتعلقة بالغش والاحتكار وسوء تدبير الحكام في جميع المستويات

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب القدر – باب النهي عن القول بالقدر، ج٢/ ٨٩٩/ ٣.

فإن ما أصابهم هو ما كسبت أيديهم، وأوضح أن المعاصي تشمل كل سلوكيات الفرد والمجتمع والتي تخرج عن دائرة المنهج الإلهي وختم تحليله بقوله تعالى:

﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا ﴾[النمل: ٥٢].

ولذا كان من الضروري التطرق إلى نظرة الفكر الإسلامي للجودة الشاملة بهدف الوقوف على إسهامات هذا الفكر في هذا المجال ومدى إمكانية الاستفادة من أخلاقيات الإسلام ومبادئه في توجيه سلوك العاملين تجاه تحسين الجودة بما يضمن ترشيد التكلفة.

وعن مدلول الجودة في الفكر الإسلامي فقد جاء بمعنى:

- الإحسان والإتقان وعمل الصالحات ، والإتيان بالطيب من القول أو الفعل وفقاً للمعايير والمبادئ الإسلامية في مجال العبادات والمعاملات[1] وذلك بأن يقوم الإنسان بعمله على أحسن وجه متجنباً الأضرار متوخياً المنافع بحيث يكون الإنتاج أحسن كيفاً وأكثر كماً وأقل تكلفة[2].

فالإحسان هو كما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[3]. أي أن الإحسان أن تجود أداء العبادات والمعاملات باستشعار رقابته تعالى لنا. فقد ركزت النصوص القرآنية على إقام الصلاة وليس أداء الصلاة، حيث أن إقام الصلاة هو الأداء المتقن للصلاة شكلاً وموضوعاً والذي ينعكس أثره على سلوك الفرد وتصرفاته وأداءه لسائر الأعمال. وكذلك الأمر بالنسبة للصيام والزكاة والحج، فبتكرارها ومراعاة التقوى في أدائها يتدرب الإنسان على إتقانها، وبإتقانها

---

(١) حسين حسين شحاته: «رؤية منهجية لتطوير التعليم الجامعي من منظور إسلامي»، المؤتمر العلمي السنوي الثاني لكلية تجارة بنها، جامعة الزقازيق، ١١-١٢ مايو ١٩٩٧م، ص ٢١.

(٢) طاهر عبد المحسن سليمان، «علاج المشكلة الاقتصادية في الإسلام»، بدون ناشر، ١٩٨١م، ص ٧٢.

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، ج١/٣٧/٨ عن عمر بن الخطاب ﷺ.

يتأتى الهدف منها وهو تهذيب سلوك الفرد مع خالقه ومع المجتمع الذي يعيش فيه حتى يصير إتقان العمل وتجويده خلقاً له ينعكس على أدائه لسائر الأعمال.

- والإحسان يفهم أيضاً بمعنى الإتقان والإجادة وحسن التقدير دون إسراف أو تقتير أو بغي في الأرض كما قال تعالى:

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾[القصص: ٧٧]

وقوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[النحل: ٩٠].

وقوله تعالى:

﴿وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[البقرة:١٩٥].

وقوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾[الفرقان:٦٧].

وقوله تعالى أيضاً:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ * أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[سبأ: ١٠، ١١].

وتتضح نفس المعاني السابقة للجودة في قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»[1] وقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله كتب الإحسان

(١) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (كتاب البيوع)، باب نصح الأجير وإتقان العمل، ج٤، ص٩٨.

على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»[1] وقوله أيضاً: «إن الله يحب العبد المحترف»[2].

من الآيات والأحاديث الشريفة السابقة يتضح أنه ينبغي الحرص على تحقيق الإحسان بصفة مستمرة من خلال مواصلة السعي والاجتهاد في العمل ومحاولة تحسين الأداء باستمرار، وكذلك ضرورة استشعار العامل مراقبة الله عز وجل له في سائر أعماله .

٢- أدلة اهتمام الإسلام بتحقيق الجودة الشاملة وترشيد التكاليف:

لقد اهتم الفكر الإسلامي بقضية تحسين الجودة مع عدم الإسراف والتبذير، وجعل الأصل في أداء الأعمال إتقانها وأن ما يُقبل من العمل أحسنه. ومن مظاهر اهتمام الإسلام بتحقيق الجودة الشاملة:

- الحث على العمل واعتباره سعياً في سبيل الله ويتضح ذلك من خلال الكتاب والسنة وآراء علماء المسلمين .ففي الكتاب نجد الله عز وجل جعل الجهاد في سبيل الله مع السعي والعمل والضرب في الأرض فقال تعالى:

﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُون فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[المزمل: ٢٠].

كما حث تعالى على ضرورة الجمع بين العمل والعبادة فقال تعالى:

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[الجمعة: ١٠]

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، ج٣، ص ١٢/١٥٤٨، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بالإحسان.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ص ٣٠٨، عن حفص بن عمر .

وذلك ليكون سلوك المسلم في نشاطه الاقتصادي كسلوكه في عبادته .

كما يوجه الله تعالى الإنسان إلى ضرورة النظر في أي عمل يؤديه قبل البدء فيه ؛ حتى يسلك الطريق القويم ، فيقول تعالى:

﴿ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾[الحشر: ١٨] ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاء الأَوْفَى ﴾[النجم: ٣٩-٤١]

وفي السنة المطهرة : نجد الرسول الكريم ﷺ ينهى عن التفرغ المطلق للعبادة ، بل وجعل العمل والسعي في الأرض سعياً في سبيل الله في قوله صلى الله عليه وسلم: «إن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله ، وإن كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله ، وإن كان خرج يسعى رياء ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان»[1] .

كما أوضح علماء المسلمين الأوائل مدى الارتباط بين العمل والعبادة مؤكدين على أن اعتبار العمل عبادة مرهون بإجادته ، بل أنه عندما تتحقق جودة العمل فإنه يصبح من أفضل العبادات . وفي ذلك يقول الإمام الأصفهاني[2] .

أن كل شيء موجود في الكون من أجل وظيفة معينة يقوم بها . وأن قيمة كل موجود تتحدد من خلال أدائه لوظيفته . والفعل المختص بالإنسان ثلاث أشياء:

الأول: عمارة الأرض: وفقاً لقوله تعالى: ﴿ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾[هود: ٦١] حيث يتحقق ذلك بإجادة عمل ما هو مخصص له لتوفير كل ما يحتاجه الإنسان من سلع وخدمات بحيث تكون حاجاته ميسرة.

---

(١) أخرجه المنذري، الترغيب والترهيب، ج٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١، ص ٥٢٤ .
(٢) الأصفهاني، «الزريعة إلى مكارم الشريعة»، دار الصحوة، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٩١-٩٥ .

والثاني: عبادة الله سبحانه وتعالى مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦] وذلك هو الامتثال له عز وجل في شتى أوامره ونواهيه فيما يتعلق بسائر وجوه عبادته.

والثالث: خلافة الله عز وجل وفقاً لقوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[الأعراف: ١٢٩]، فالإنسان مستخلف في إنفاق المال والانتفاع به انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾[الحديد: ٧].

ويرى الإمام الأصفهاني أن عمارة الأرض جعلها الله تعالى جزء من العبادة، كما أن العبادة تتضمن العمارة وأعمالها. والكسب والإنتاج ركيزة من ركائز العمارة ولذا ينبغي أن ينضبطا بضوابط الصلاحية في كل أبعاده من وسائل وأساليب وغايات ونوعيات كي يتحول إلى عبادة. ومتى كان سعي العبد في ذلك على الوجه الذي يجب، يكون سعيه عبادة وجهاداً في سبيل الله. لذلك فإنه يجب أن يتحرى المرء الجودة في صناعته ونشاطه الإنتاجي من منطلق عقائدي واجتماعي، فعبادة الله تعالى الممثلة في الشعائر المعروفة لا يمكن إقامتها إلا مع تأمين حاجات الإنسان ومتطلباته ومن ثم تأمين ذلك واجب لأن كل مالايتم الواجب إلا به فهو واجب، هذا عن المنطلق العقائدي أما عن المنطلق الاجتماعي فيقول الإمام الأصفهاني «وإذا لم يكن له إلى إزالة حاجاته سبيل إلا بأخذ تعب من الناس فلابد أن يعوضهم تعباً من عمله، علم يأخذ منه، أو عمل صالح يقتدى به وإلا كان ظالماً. فمن تعطل وتبطل انسلخ من الإنسانية بل من الحيوانية وصار من جنس الموتى وأن من تعود الكسل ومال إلى الراحة فقد الراحة، فلم يخلق الله تعالى للإنسان ما يحتاجه من سلع وخدمات جاهزة معدة حتى لا تبطل فائدة الفكرة الموجودة لديه، ولما جعل الله تعالى للإنسان قوة الفكر ترك من كل نعمة أنعمها تعالى عليه جانباً يصلحه بفكرته لئلا تبطل فائدة الفكر فيكون وجودها عبثاً».

وبناء على ماسبق فإنه ليس هناك تعارض بين النصوص القرآنية والنبوية التى تمدح الدنيا وتحث على نيل ما بها من كسب وطيبات وبين تلك التى تذمها. فمدحها باعتبار تناولها وإنفاقها على ما يحمد، وذمها باعتبار اتخاذها غاية وهدفاً. وذلك هو الفرق الأساسى بين الفكر الوضعى والفكر الإسلامى. حيث يُبنى الأول على أن الرغبات لا تتناهى وأنه مهما عمل الإنسان وأنتج فلن يمكنه إشباع حاجاته، وأنه كلما أشبع حاجة أو رغبة ظهرت رغبات وحاجات أخرى، حيث أن القيم التى يستند إليها هذا الفكر هى جعل الدنيا ومتاعها هى الغاية والسعادة. أما الثانى فإنه يقوم على قيمة أن الدنيا بما فيها تعتبر وسيلة لا غاية، فالمواقف مختلفة لأن البواعث والمنطلقات والقيم متباينة[١].

ويرد الإمام الأصفهانى على المتعبدين الذين تركوا الدنيا بالكلية محتجين بقوله تعالى:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦].

قائلاً إن أعظم عبادة لله تعالى ما يكون عائداً بمصالح عباده ففى الحديث «خير الناس أنفعهم للناس»[٢].

كما رد على الزاهدين المتعللين بأن الناس ثلاثة: «رجل شغله معاده عن معاشه وتلك درجة الفائزين، ورجل شغله معاشه عن معاده وتلك درجة الهالكين، ورجل مشتغل بهما وتلك درجة المخاطرين»، وهم فى ذلك يلتزمون العبادة باعتبار أن الفائز أحسن حالاً من المخاطر، ولكنه رد عليهم قائلاً المنازل الرفيعة لا تنفك عن المخاطرة، والمخاطرة المحسوبة أعلى درجة من طلب السلامة واعتزال الحياة، فالزهد لا علاقة له بالإقدام أو عدمه على النشاط الاقتصادى، كما أنه لا يتعلق بمقدار الكسب أو الإنفاق إنما هو مرتبط بكيفية الاكتساب والإنفاق «فالاعتبار فى تناول الدنيا والاستكثار منها

(١) شوقي أحمد دنيا، «سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي»، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، ١٩٩٨، ص ٤٦ .

(٢) أخرجه الحاحظ بن عساكر، «تاريخ دمشق الكبير»، ج٣، ص٢٢، عن جابر.

أو الاستقلال عنها والزهد فيها ليس بتناول القليل والكثير بل بتناولهما من حيث ما يجب ووضعهما كما يجب، فليكن أخذك ما تأخذ وتركك ما تترك لله عز وجل لا لغيره».

كما يقول الإمام ابن الحاج[1]: «اعلم أن النية النافعة هي أن يقصد المرء بعمله وجه الله تعالى سواء كانت النفس تحب ذلك وتشتهيه أو تبغضه، فإن السنة لم ترد بمخالفة النفس على الإطلاق بل باتباعها بالأمر والنهي، وأنها محكومة لا حاكمة مأمورة لا آمرة فإن صادف الامتثال غرضها واختيارها وشهوتها لم يضر العامل ذلك».

وقد رد ابن الحاج على زعم بعض الزاهدين «أن التكسب من الأمور الدنيوية لأن النفوس جبلت على حب الدنيا واكتسابها وقد ورد في الحديث عن النبي ﷺ: «أن حب الدنيا رأس كل خطيئة»[2] بقوله أن الذم ورد في نفس الحب لا في نفس التكسب فكم من متكسب زاهد وكم من تارك راغب . وقد حثنا الله تعالى على وجوب التجمل الشرعي وعدم تأتي ذلك إلا بالعمل والتكسب فقد قال تعالى:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِي لِلَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[الأعراف: ٣٢].

ويقول صلى الله عليه وسلم: «كل ما شئت وألبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة»[3]. وهو بذلك يوضح الفهم الجيد للتشريع الإسلامي في المجالات الاقتصادية حيث يدفع عنه ما يرمي به من حض وتحريض لأصحابه على الاكتفاء بالضرورات وأدنى الحاجيات.

(١) الإمام ابن الحاج، «المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات»، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٢م، ج٤، ص ١١٣، ٢٩٧.

(٢) أخرجه البيهقي، شعب الإيمان، ج٧، ص ٣٣٨، عن سريج بن يوسف.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، ج٤، ص ١٦٤.

كما يرد البعض[1] على ما قد يتزرع به بعض الزاهدين بترك العمل بحجة أن الرزق قد فرغ منه سواء عمل الفرد أم لم يعمل بالقول بوجود علاقة قوية بين السعي والعمل والحصول على الرزق، كما أن هذه العلاقة تنصرف للمبدأ أو الأصل وليس إلى الدرجة والمقدار في بعض الأنشطة . فليس هناك بالضرورة علاقة ارتباطية بين مقدار العمل ومقدار الرزق؛ حيث أن هذه العلاقة قد تختل أحياناً على المستوى الجزئي إلا أنها تطرد تماماً على المستوى الكلي، فلم نجد مجتمعاً جاداً نشيطاً يكون فقيراً أو متخلفاً . وعلى ذلك فالإسلام لا يقيم حدوداً فاصلة بين أعمال الدنيا والآخرة وإنما نجد أن بينهما علاقة تكاملية ، وإنما المطلوب في كل أعمال الإنسان الصلاح والأمانة .

- الاهتمام بالكيف دون الكم:

اهتم الفكر الإسلامي، من كتاب وسنة ورأي العلماء المسلمين، بجودة المنتجات بالدرجة الأولى وليس بالكم فقط فنجد الآية الكريمة:

﴿قُل لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُواْ اللّهَ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[المائدة: ١٠٠]

تلفت النظر إلى أن الكثرة العددية التي جُبلت النفوس البشرية على حبها ينبغي ألا ينظر إليها في حد ذاتها بل ينبغي الاهتمام بالنوعية أولاً؛ حيث أن درجة الانتفاع بالمنتج أو بالعمل ترتبط أساساً بمستوى جودته وإتقانه .كما أن الآية الكريمة ربطت بين النوع ، وليس الكم ، والنجاح في تحقيق الأهداف[2].

كما قال رسول الله ﷺ : «من أكل طيباً وعمل فى سنة وأمن الناس بواثقه دخل الجنة، قالوا يا رسول الله: إن هذا فى أمتك اليوم كثير قال: سيكون فى قرون بعدى».

---

(١) شوقي أحمد دنيا، مرجع سابق، ص ٣٢ .
(٢) محمد عبد الله دراز، «دستور الأخلاق في القرآن الكريم»، تعريب الدكتور عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٣م.

كما قال رسول الله ﷺ : «طوبى لمن طاب كسبه وصلحت سريرته وكرمت علانيته وعزل عن الناس شره، طوبى لمن عمل بعمله وأنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله»(١).

وفي هذا الصدد يؤكد ابن رشد على الاهتمام بالكيف دون الكم بقوله: «متفقه زماننا يظنون أن الأفقه هو الذي يحفظ مسائل أكثر . فمثل هؤلاء مثل من يعتقد أنّ الخفاف هو من عنده خفاف كثيرة لا الذي يقدر علي عملها بما يناسب طلبها بأن يأتيه إنسان لا يجد عنده ما يناسبه فيلجأ إلى من يصنع له خفاً يناسبه، هذا مثل كثرة المتفقه في هذا الوقت»(٢).

ويؤكد ابن رشد على اهتمام الفكر الإسلامي في المقام الأول بالجودة ثم يأتي بعد ذلك الاهتمام بالكم؛ فالجودة هي التي تعطي قيمة للمنتج أو للعمل وتجعله ملائماً للغرض المرجو منه.

- الأمر بالإحسان في جميع الأعمال:

لقد اهتم التشريع الإسلامي بضرورة إجادة الأعمال حتى أنه جعل تجويد الأعمال فرض على كل قادر ، يتضح ذلك من قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ ﴾[النحل: ٩٠]

حيث جاء في تفسير هذه الآية الكريمة : أن الله يأمر عباده بأن يعدلوا في أقوالهم وأفعالهم وصولاً إلى الأحسن في كل الأمور فيفضلوه على غيره(٣) ويتضح أن الأمر هنا يفيد

(١) أخرجه المنذري، مرجع سابق، ص ٩٠٦، عن نصيح العنسي .

(٢) عبد الحليم الجندي، الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، بدون تاريخ نشر، ص ١٦١ .

(٣) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، الطبعة الثانية عشر، ١٩٨٦م، جـ٤، ص ٢٩٠.

الوجوب وذلك استناداً إلى قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء» فإن لفظ «كتب» يعني فرض، وذلك كما في قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[البقرة: ١٨٣]

وعلى ما سبق فإن الإنسان المكلف بأي عمل ليس مكلف بأدائه فقط وإنما بتجويده وتحسينه أيضاً. يؤكد على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه» ويقول الإمام الغزالي[1] في تعليقه على حديث رسول الله ﷺ: أنه لا ينبغي أن يتهاون الصانع بعمله على وجه لو عامله به غيره ما ارتضاه لنفسه، بل ينبغي أن يحسن الصنعة ويحكمها.

ويقول أيضاً صلى الله عليه وسلم: «إنا معاشر الأنبياء أمرنا ألا نأكل إلا طيباً ولا نعمل إلا صالحاً، وإن الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين[2] فقال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾[المؤمنون: ٥١]

وقال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾[البقرة:١٧٢].

وأكل الطيبات لن يتأتى إلا بالعمل الطيب الجيد .

ويؤكد الشيخ الأصفهاني[3] على أهمية تجويد الإنسان للإنتاج وسائر الأفعال بقوله: «واعلم أن كل فعل يحتاج فيه إلى إجادته وتزيينه وتجويده دنيوياً كان أو أخروياً، فالرفيع من تحرى الحذق في صناعته وأقبل على عمله وطلب مرضاة ربه بقدر وسعه وأدى الأمانة بقدر جهده» فنجد الأصفهاني هنا يؤكد على ضرورة توافر الباعث

---

(١) الإمام الغزالي، مرجع سبق ذكره، ص ٧٦.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، ج/٣/٣/٣/٧٠٣/٦٥ عن أبي هريرة، كتاب الزكاة بمعناه.
(٣) الأصفهاني، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٤.

القوي لإجادته العمل وهذا الباعث هو مرضاة الله عز وجل ، كما يؤكد على إحدى خصائص السلوك الاقتصادي للمسلم وهي كفاءته العالية والتي هي مطلب ديني وقيمة اجتماعية عليا.

- الأمر بالاقتصاد في النفقات دون تبذير أو تقتير:

إن الإسراف أو التقتير يجعل العمل غير متقن بل ويحول بينه وبين الهدف الذي أنشئ من أجله، كما أنه استنزاف للموارد دون منفعة، ولهذا نهى الشرع عن هذا السلوك غير الرشيد، فقد أوضح التشريع الإسلامي ضرورة الاقتصاد في النفقات دون إفراط أو تفريط في قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾[الفرقان:٦٧]

وقوله:

﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[الأعراف:٣١].

وقوله:

﴿وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا* إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ [الإسراء:٢٦]

وفي قوله:

﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾[الإسراء:٢٩].

والعبرة في النهي عن الإسراف والتبذير وكذلك التقتير ليست بوفرة الموارد أو ندرتها، وإنما بأن تكون التضحية بالموارد بالقدر اللازم لإشباع الحاجات المشروعة ويتضح ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم لجابر وهو يتوضأ: «ما هذا السرف؟» فقال: أو في الوضوء سرف يا رسول الله؟ قال: «نعم. لا تسرف ولو كنت على نهر جار»[1].

ويحذر الماوردي[2] من أخطار الإسراف والتبذير في أداء الأعمال بقوله: «واعلم أن السرف والتبذير قد يفترق معناهما: فالسرف هو الجهل بمقادير الحقوق، والتبذير هو الجهل بمواقع الحقوق، وكلاهما مذموم، وذم التبذير أعظم لأن المسرف يخطئ في الزيادة والمبذر يخطئ في الجهل، ومن جهل مواقع الحقوق ومقاديرها وأخطائهما فهو كمن جهل بفعاله فتعداها» فالتبذير يترتب عليه تخصيص الموارد لأوجه نشاط لا تحتاج لهذه الموارد وحرمان أنشطة أخرى في أمس الحاجة لها ، وهو بذلك أكثر ضرراً من الإسراف الذي يعني تخصيص الموارد لمجالات تحتاجها ولكن بكميات تزيد عن الحاجة، وهو يترتب على عدم الدقة في التقدير.

أما الإمام الأصفهاني[3] فهو يرى أن الإنفاق يجب أن يكون متوازناً معتدلاً كماً وكيفاً وإلا كان إسرافاً أو تقتيراً وكلاهما مذموم. ويوضح الأصفهاني أن كل من الإسراف والتقتير له بعدان، الأول كمي: فمن حيث الكم فإن الإسراف هو الإنفاق أكثر مما ينبغي بينما يكون التقتير أقل مما يحتمل .

الثاني من حيث الكيف: فالإسراف من حيث الكيف هو وضع النفقة في غير موضعها ، بمعنى الجهل بمواضع وأولويات الإنفاق ، بينما التقتير يحمل نفس معنى الإسراف في بعده الكيفي إلا أن الإسراف إعطاء النفقة أهمية أكبر والتقتير إعطائه أهمية أقل .

(١) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، ج٢/٢٢١، عن عمرو بن العاص ﷺ .

(٢) الماوردي، «أدب الدنيا والدين» تحقيق مصطفى السقا، مطبعة الحلبي، مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٥٥م ص ١٨٧ .

(٣) الأصفهاني ، مرجع سابق ، ص ٤٠٩ ، ٤١٠ .

ويضيف الأصفهاني أن الإسراف فيه ظلم للغير وتضييع للحقوق إذ لا إسراف إلا وبجواره حق ضائع لأنه يؤدي بصاحبه إلى أن يظلم غيره . وهذا يعني أن الإسراف ليس عملية شخصية خاصة بل هي إنحراف له آثاره ومفاسده الاجتماعية والاقتصادية ، فهو من جهة يعقد من حدة المشكلة الاقتصادية بما ينطوي عليه من تدمير للموارد وسوء استخدامها ، ومن ناحية أخرى ارتكاب للظلم واعتداء على حقوق الغير .

ويؤكد الأصفهاني على أن الإسراف لا يقتصر على النطاق المالي فقط وإنما اعتبره انحرافاً عاماً يصيب سلوك الإنسان في أي مجال وينصرف إلى أي شيء وضع في غير موضعه.

ويرى ابن القيم أن الاقتصاد في النفقات دون تفريط أو إفراط خلق محمود يتولد بين خلقين ، عدل وحكمة ، فالعدل يعتدل في المنح والبذل ، وبالحكمة يضع كل واحد في موضعه الذي يليق به فيتولد من بينهما الاقتصاد وهو وسط بين طرفين مذمومين[1].

ومما سبق نجد أن تحقيق الاقتصاد دون إسراف أو تقتير يتطلب من العامل في الوحدات الاقتصادية أن يستشعر دائماً أنه مخلوق مكلف به ومؤتمن على تحقيقه ، إلا أن تحقيقه يستلزم وجود نظم جيدة للتصميم والتقدير حتى يمكن تحديد ما يعد إسرافاً أو تقتيراً وما لا يعد كذلك. فينبغي على كل عامل أن يتذكر دائماً قوله تعالى مادحاً ذي القرنين:

﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا * فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾[الكهف: ٨٤، ٨٥]

وقد جاء في التفسير أن سبباً: أي علماً[2]. وقوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[العنكبوت: ٦٩].

(١) عبد الله العبادي، في الآداب والأخلاق الإسلامية، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٢٦٣.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ نشر، ج٣، ص ١٠١.

وأن يستشعر قوله صلى الله عليه وسلم: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»[1].

ويشير الإمام جعفر إلى أن: «كل ذي صنعة مضطر إلى ثلاث خصال: أن يكون صادقاً، مؤدياً للأمانة ومستميلاً لمن استعمله» ومعنى مستميلاً لمن استعمله أي أن يعمل العامل لصالح صاحب العمل حتى في حالة تعارض المصالح، وكل هذا لا يعني إلا حسن الخلق ووجه من وجوه الإحسان[2]. ويمكن أن يتحقق ذلك عندما يستشعر كل صاحب عمل قوله تعالى:

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾[الأنبياء: ٤٧]،

وقوله تعالى أيضاً:

﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾[الإسراء: ١٣، ١٤].

ويوضح الجندي[3] بأن الإسراف هو تجاوز القصد، والقصد في اللغة: الرشد، والقصد في الأمر: توسط واعتدال وعدم تجاوز الحد، والاقتصاد يتحقق من حسن الإدارة ويحقق طيب العيش فقد قال صلى الله عليه وسلم: «ما عال من اقتصد»[4] أي أن من يتبع الأساليب الاقتصادية لايفتقر أبداً ، كما قال أيضاً «رحم الله امرئ اكتسب طيباً وأنفق قصداً وقدم فضلاً ليوم حاجته»[5]، فهذا الحديث تناول الكسب والإنفاق والادخار وهي أركان الاقتصاد كما حدد ضوابطها الرئيسية في طيب الكسب وقصد

(١) أخرجه البخاري في فتح الباري، كتاب الجمعة، ج٢/٣٨٠/٨٩٣، عن عمر ابن عمر.
(٢) عبد الحليم الجندي، مرجع سابق، ص ١٢٦.
(٣) عبد الحليم الجندي، مرجع سابق، ص ٦١.
(٤) أخرجه أحمد في مسنده، ج٢، ص٤٤٧، عن عبد الله بن مسعود.
(٥) ذكره صاحب كنز العمال، ج٤، ص٦٠، وعزاه إلى ابن النجار في تاريخ بغداد والكتاب غير كامل الطبع.

الإنفاق بأن يكون بلا إسراف أو تقتير، ثم ادخار الفائض لاستثماره لتستمر دورة الاقتصاد[1].

- الاهتمام بالبعد البيئي للأنشطة الاقتصادية:

اهتم الإسلام بإرساء قاعدة هامة تكفل المحافظة على البيئة أثناء ممارسة النشاط الاقتصادي والتي تتمثل في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»، ويقصد بالضرر ما قصد به الإنسان منفعة نفسه وكان فيه ضرر على غيره، أما الضرار فهو ما قصد به الإضرار بالغير، كما قال: «من أذى المسلمين في طريقهم وجبت عليه لعنتهم»[2].

وعندما مر سيدنا عمر ﷺ بكير حدادة أمر بهدمه لما ينتج عنه من ضرر بتضييق الطريق وإيذاء الناس بالدخان، فقد كان من واجبات المحتسب في الرقابة أن يراعي عدم إضرار أي صناعة أو تجارة بالبيئة.

٣- مقومات تحسين الجودة في إطار ترشيد التكلفة من منظور إسلامي:

لقد أشار الفكر الإسلامي إلى العديد من المقومات التي تساعد العامل على توجيه سلوكه للوصول إلى درجة الإحسان في عمله بما يتضمنه من تحسين الجودة وترشيد التكاليف وزيادة الإنتاجية، وكان من أهم هذه المقومات:

- تبني واهتمام الإدارة العليا لهدف تحسين الجودة وترشيد التكاليف:

اهتم الفكر الإسلامي بضرورة تبني الإدارة العليا واهتمامها بتحسين الجودة. فقد جاء في كتاب عمر بن الخطاب ﷺ لأبي موسى الأشعري: «إن الرعية مؤدية إلى الأمير ما أدى الأمير إلى الله فإذا رتع رتعوا»[3].

---

(١) أحمد عمر هاشم، التوجيهات النبوية الشريفة في المعاملات المالية، سلسلة محاضرات كبار العلماء، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، مارس ١٩٩٧م، ص ٩.
(٢) رواه الطبراني، الجامع الكبير للسيوطي، ج١ ، ص ٧٤٦ ، عن أبي ذر الغفاري .
(٣) عبد الحليم الجندي ، مرجع سابق ، ص ١٦١ .

وقد كان عمر بن عبد العزيز ينظر في شئون المسلمين على ضوء إحدى شموع بيت المال، ولكن عندما بدأ محدثه في السؤال عن أحواله الشخصية أطفأ عمر الشمعة وأنار غيرها فسأل محدثه عن سبب ذلك فقال عمر: أضاءت شمعة من مال المسلمين وأنا في مصالحهم، أما وقد سألتني عن حالي فقد أضاءت شمعة من مالي الخاص(1).

ولقد كتب عمر بن عبد العزيز أيضاً إلى أبي بكر محمد بن حزم ـ وكان والياً على المدينة، وكان قد طلب من الخليفة قراطيس يكتب عليها مصالح ولايته ـ : «أما بعد فقد قرأت كتابك إلى سليمان فذكر أنه قد كان يجري على من كان قبلك من أمراء المدينة من القراطيس لحوائج المسلمين كذا وكذا فابتليت بجوابك، فإذا جاءك كتابي هذا فأرق القلم، واجمع الخط واجمع الحوائج الكثيرة في الصحيفة الواحدة فإنه لا حاجة للمسلمين في فضل قول أضر بيت مالهم ، والسلام عليكم»(2). ويستفاد من ذلك أنه إذا اقتصدت إدارة المنشأة وراعت الجودة ورشدت التكاليف فسيكون ذلك سلوك الإدارة التنفيذية أيضاً .

ـ الاهتمام بالمعايير وحسن التقدير بما يحقق عناصر الجودة :

اهتم الفكر الإسلامي بأهمية المعايرة عند عملية التصنيع وذلك لضمان جودته ، ويتضح ذلك من قوله تعالى لسيدنا داود عليه السلام عند تعليمه صناعة الدروع

﴿أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾
[سبأ: ١١]

حيث جاء في تفسير هذه الآية الكريمة أن الله عز وجل يأمر سيدنا داود أن يجود صناعة الدروع ثم يعلمه كيفية تجويدها بأن يجعل الدرع جامعاً ومعتدلاً بين الخفة والحصانة فلا

(١) أبو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، مكتبة وهبة، القاهرة، دون تاريخ نشر، ص ١٣٢، ١٣٣ .
(٢) أبو الحسن الندوي، خامس الخلفاء الراشدين، بدون بيانات، ص ١٩، ٢٠.

تزيد الحصانة فيصبح السيف ثقيلاً فيصعب حمله ولا تزيد الخفة فتزيل المنعة وينتفي الغرض منه[1] ومعنى قوله تعالى:

﴿وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[سبأ: ١١]

أي في الذي أعطاكم من النعم لا في الدروع وحدها بل في كل ما تعملون فينبغي أن تراقبوا الله الذي يبصر ما تعملون ويجازي عليه .

- الاهتمام باختيار العمال المناسبين :

اهتم الفكر الإسلامي بضرورة الاهتمام بمعيار الكفاءة والصلاحية عند تعيين أو اختيار أي عامل وذلك تجنباً لسوء الأداء وسوء الجودة ، وتجنباً للإسراف والتقتير فقد قال صلى الله عليه وسلم: «من استعمل رجل من عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين»[٢] كما قال صلى الله عليه وسلم: «من ولي من أمر المسلمين شيئاً فأمر عليهم أحداً محاباة، فعليه لعنة الله، لايقبل منه صرفاً ولا عدلاً»[٣] كما نهى صلى الله عليه وسلم تكليف العامل ما ليس من اختصاصه تجنباً لسوء الأداء. فقال: «إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة»[٤].

ويشير القرآن الكريم إلى أهم الخصائص التي يجب توافرها في العامل وهي الكفاءة والأمانة ، حيث قال تعالى على لسان سيدنا يوسف ﷺ :

﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَآئِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[يوسف: ٥٥]

وقوله تعالى أيضاً:

---

(١) أبي عبد الله القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج٧ ، الطبعة الخامسة ، دار بن خلدون ، الأسكندرية ، ١٩٩٦ ، ص ١٧١ .

(٢) أخرجه الإمام الحاكم في المستدرك ، ج٤ ، ص ٩٣ .

(٣) أخرجه الحافظ بن حجر في مجمع الزوائد ، ج٥ / ٢٣٢ ، عن يزيد بن أبي سفيان .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ، ج١ ، ص ١٤٢ .

﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾

[القصص: ٢٦]

والقوة هنا يمكن أن تنسلخ إلى القوة العضلية أو الذهنية أو حتى قوة المعرفة، أما الأمانة فهي خاصية أساسية من خصائص العامل والتي بسبب الافتقار إليها تضعف الجودة وتقل الإنتاجية بسبب التقصير في أداء الأعمال باعتبارها أمانة يجب أدائها على أكمل وجه.

وعن أبي ذر الغفاري ﷺ قال: «قلت يا رسول الله ألا تستعملني؟ فضرب بيده على منكبي ثم قال: يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها»[١].

ويفهم مما سبق أنه لابد من اختلاف الوظائف والأعمال باختلاف القائمين عليها، ويؤكد على ذلك الإمام الأصفهاني بقوله: «لما احتاج الناس لبعضهم سخر الله تعالى كل واحد منهم لصناعة ما يتعاطاها وجعل بين طبائعهم وصنائعهم مناسبات خفية واتفاقات سماوية ليؤثر كل واحد منهم حرفة من الحرف يشرح صدره لها ويفرح بملابستها وتطيعه قواه لمزاولتها، ولو كلف صناعة أخرى ربما وجد متبلداً فيها متبرماً بها. وقد سخرهم الله لذلك لئلا يختاروا بأجمعهم صناعة واحدة فتبطل الأقوات والمعاونات. ولولا ذلك لما اختاروا من الأسماء إلا أحسنها ومن البلاد إلا أطيبها ومن الصناعات إلا أصلحها ومن الأعمال إلا أرفعها وتنافروا على ذلك وتركوا الآخر»[٢].

وبقدر توافق قدرات الفرد ومواصفاته مع واجبات ومسئوليات الوظيفة بقدر ما يتوقع حسن الأداء وتجويده، وفي ذلك يقول ابن تيمية: «المهم هو معرفة الأصلح للوظيفة وذلك إنما يتم بمعرفة الولاية ومعرفة المقصود، فإذا عرفنا المقاصد والوسائل تم الأمر» ومعنى ذلك أن اختيار العامل على أسس موضوعية يأتي بمردوده الإيجابي مباشرة على العامل والمنشأة فيتحقق الرضاء الوظيفي للعامل مما ينعكس على زيادة إنتاجيته

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، عن أبي ذر ﷺ، ج ٣، ص ١٤٥٧.
(٢) الأصفهاني، مرجع سابق، ص ٣٧٥.

نتيجة لانخفاض معدل غيابه وأخطائه مما يساهم في تحقيق أعلى إنتاجية بأعلى جودة وأقل تكلفة.

- التدريب المستمر على أساليب تحسين الجودة وتخفيض التكاليف :

لقد اهتم الفكر الإسلامي بضرورة تنمية وتجديد مهارات العمالة وذلك من أجل ملاحقة ركب التقدم والتطور المستمر ، ويظهر ذلك واضحاً جلياً في قوله تعالى:

﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[طه: ١١٤].

كما قال رسول الله ﷺ : «ما من أمير يلي أمور المسلمين ثم لا يجهر لهم وينصح لهم إلا لم يدخل معهم الجنة»[١] وقوله: «ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة»[٢]. كما اهتم رسول الله ﷺ بتدريب عماله قبل إرسالهم إلى أماكن عملهم.

وكان عمر بن الخطاب ﵁ يجتمع مع عماله ويتبادل معهم الرأي حول المشكلات التي تواجههم ، بل وكانت هذه التوجيهات تمثل تعليمات تدريبية لهم تساعدهم على القيام بواجبهم على خير وجه[٣].

ويؤكد ابن خلدون على أهمية التدريب في تحقيق الجودة بقوله[٤]: «ولكي يجيد الصانع صناعته فلابد من معلم يدربه على هذه الصناعة ، وعلى قدر جودة التعليم وملكة المعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة وإتقانها».

كما يؤكد الإمام ابن الحاج على ضرورة العلم والمعرفة لضمان صحة الممارسات الإنتاجية بحيث لا تتعارض مع البواعث والأهداف فيقول: «ينبغي للمكلف بالصناعة

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ، عن معقل بن يسار ، ج١ ، ص ١٢٦ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ، عن معقل بن يسار ، ج٣ ، ص ١٢٧ .

(٣) ابن خلدون ، المقدمة ، القاهرة ، مطبعة دار الشعب ، بدون تاريخ ، ص ٢٢٠-٢٢١ .

(٤) ابن خلدون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٥٩ .

ألا يدنس ما هو فيه من هذه الطاعة بشيء يشينها أو يذهب بثوابها وذلك لا يحصل له إلا بالعلم، والعلم لا يحصل إلا بالتعليم أو بالسؤال». ويضيف أن العلم والمعرفة اللازمة لترشيد الإنتاج وزيادة كفاءتها هي معرفة شرعية وفنية فيقول: «لكنها تحتاج إلى معرفة بالفقه وحسن محاولة في الصناعة مع النصح التام، والإخلاص فيها يتحقق بعلم بها وعلم فيها، فأما العلم بها فالعلم بفنيات الصناعة وما يصلحها وما يفسدها، وأما العلم فيها فهو تعلم لسان العلم وما يجوز فيها وما يحرم وما يكره وما يباح وما يجب»[1] فهو يدعو إلى الاهتمام بما يدعم المعرفة الفنية والشرعية، ولو استفدنا من هذه الآراء ما كان يشيع في مجال النشاط الاقتصادي الجهل بالعديد من الأحكام الشرعية التي تسبب تجاوزها كثير من الانحرافات السلوكية التي عملت على ضعف الجودة وزيادة التكلفة. ولهذا فإنه لا ينبغي تدريب العمال على الأساليب والأدوات الحديثة لتحسين الجودة والتكلفة فقط بل يتم أيضاً تدريبهم واستشعارهم بأن ذلك واجب ديني وفرض على كل منهم بأن يؤديه ويحقق ما هو موكل إليه مستشعراً رقابة الله له أولاً .

- الاهتمام بتقويم أداء العاملين:

كما اهتم الفكر الإسلامي باختيار العمال المناسبين لنوعية العمل وتدريبهم المستمر من أجل تحقيق الجودة الشاملة نجده أيضاً قد ركز على ضرورة متابعتهم وتقييم أدائهم ووضع الإجراءات اللازمة لتصحيح سلوكهم.

ويتضح أهمية هذه المتابعة من خلال ما قاله الإمام الأسدي[2]، أن قاعدة تقييم الأداء مستقاة من المصطلح القرآني «تفقد» في قوله تعالى:

﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾[النمل: ٢٠]،

---

(١) ابن الحاج ، مرجع سبق ذكره ، ج ٤ ، ص ٤ ، ١٠ .

(٢) محمد بن خليل الأسدي ، التيسير والاعتبار والاختبار فيما يجب من حسن التدبير والاختيار ، تحقيق عبد القادر طليمات ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص ٨٨ .

فالقرآن الكريم بذلك وضح للحاكم أحد مهامه وهي تفقد الرعية، والتفقد يعني طلب ما غاب عنك من شيء للمحافظة عليه[1].

كما يبين لنا القرآن الكريم أيضاً أهم السمات الواجب توافرها في القائد وهي اليقظة والدقة والحزم والعدل، فنرى أن سيدنا سليمان ﷺ لم يغفل عن أي جندي من هذا الحشد الضخم كي لا يتفرق وينتكث.

وعندما جاء رسول الله ﷺ ليحاسب من استعمله لجمع الزكاة، قال العامل: هذا لكم - أي لبيت المال - وهذا لي، فغضب صلى الله عليه وسلم وخطب في المسلمين قائلاً «إني أستعمل الرجل منكم على العمل فيأتيني فيقول هذا ما لكم وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته إن كان صادقاً، والله لا يأخذ أحد منكم منها شيئاً بغير حقه إلا لقي الله عز وجل يحمله يوم القيامة»[2]. ويتضح من ذلك أن رسولنا الكريم ﷺ كشف عن أحد إنحرافات من استعمله فلفت الأنظار إلى خطورته، ثم أشار إلى القاعدة الإيمانية الدافعة لتصحيح هذا الانحراف لضمان جودة الأداء فيما بعد.

ونجد عمر بن الخطاب ﷺ قال لمن حوله: «أرأيتم إذا استعملت عليكم خير من أعلم ثم أمرته بالعدل أكنت قضيت ما علي قالوا: نعم، قال: لا، حتى أنظر في عمله أعمل بما أمرته أم لا». كما كان يسأل عماله عن الزيادة والنقص في الأداء ويتحرى عن الأسباب وراء ذلك، فعندما أتاه أحد الأمراء بمال كثير أكثر مما إعتاده قال له: «إني لأظنكم قد أهلكتم الناس، قال من استعمله: لا والله ما أخذنا إلا عفواً وصفواً، فقال الحمد لله الذي لم يجعل ذلك على يدي ولا في سلطاني»[3]. ويوضح هذا الموقف ضرورة المساءلة حتى في حالة زيادة الإيرادات الفعلية عن المخططة، بل وتتبع أسباب ذلك،

(١) أبي عبد الله القرطبي ، مرجع سابق ، ص ١١٩ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ، ج٣ ، ص ١٤٦٣ ، عن أبي حميد الساعدي.

(٣) أبو عبيد الله القاسم بن سلام، الأموال، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، ١٩٨١، ص ٣٤.

وهل هذه الزيادة ترجع إلى عوامل عادية مستمرة بحيث تؤخذ في الاعتبار عند إعداد التقديرات للفترات القادمة أو أن هذه الزيادة غير ناتجة عن أضرار في جوانب أخرى.

وفي هذا الصدد يشير الإمام الغزالي(١) إلى أنه يجب أن يكون لكل عامل ثلاثة دواوين، الأول يختص بتحديد الأهداف والثاني يختص بكيفية الأداء أما الثالث فيوضح نتائجه وغاياته. كما أوضح أن تقييم الأداء يتضمن ست مقامات ، هي:

المشارطة: أي الشروط التي يراعيها المرء في تصرفاته، وهي تمثل تحديد الأهداف والمعايير.

المراقبة: فتتعلق بتتبع الأداء ، ويشير إليها الإمام الغزالي بقوله: «إذا أوصى الإنسان نفسه وشرط عليها فلا يبقى إلا المراقبة لها عند الخوض في الأعمال وملاحظتها بالعين الكالئة فإنها إن تركت طغت وفسدت. وللمراقبة نوعان، الأول: النظر قبل العمل والغرض منه حسم مادة الشر من منبعه الأول، والثاني هي النظر في العمل وذلك بتفقد كيفية العمل، وهو ملازم له في جميع أحواله.

المحاسبة: وفيها يقول الإمام الغزالي: «واعلم أن العبد كما يكون له وقت أول النهار يشارط فيه نفسه على سبيل التوصية بالحق فينبغي أن يكون له آخر النهار ساعة يطالب فيها النفس ويحاسبها على جميع حركاتها وسكناتها كما يفعل التجار في الدنيا مع الشركاء في آخر كل سنة أو شهر أو يوم، ومعنى المحاسبة مع الشريك أن ينظر في رأس المال وفي الربح والخسران ليتبين له الزيادة من النقصان، فإن كان من فضل حاصل استوفاه وشكره، وإن كان من خسران طالبه بضمانه وكلفه تداركه في المستقبل».

المعاقبة والمجاهدة: أي تحديد الانحرافات وتقرير الجزاء.

المتابعة: أي متابعة الإجراءات التصحيحية. وفي ذلك يقول الإمام الغزالي: «ولايمكن شيء من ذلك ـ أي العلاج ـ إلا بعد تحقيق الحساب وتمييز الباطل من الحق الواجب عليه

---

(١) الإمام أبي حامد الغزالي ، مرجع سابق ، ج٤ ، ص ٣٨٧ .

فإذا حصل ذلك استقل بعده بالمطالبة والاستيفاء» وهكذا يتحقق الهدف من أجل تحقيق الجودة والإحسان في العمل وفي سائر توجهات المسلم .

وإلى نفس المضمون أشار الماوردي[1] فيقول: «أن يباشر الإمام بنفسه مشارفة الأمور ويتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة فقد يخون الأمين ويغش الناصح».

وخلاصة ذلك أن تحقيق التحسين المستمر للجودة يتطلب ضرورة تقويم ومتابعة الأداء لتنمية مناطق القوة وتحديد مواطن الضعف من أجل علاجها.

- **مراعاة الأخلاق والمبادئ الإسلامية في تنظيم علاقات العمل :**

لقد وجدت المبادئ الإسلامية لتنظيم وحماية وتحقيق منافع المتعاقدين، فالأجير مؤتمن ومسئول عن أدائه لعمله باستشعار مراقبة الله له أولاً وابتغاء مرضاته بغض النظر عن مراقبة مشرف العمل وعليه أيضاً أن يجود عمله ويحسن في أدائه بغض النظر عما يدفع له، أي لا يكون العائد المادي هو المحدد الأساسي لإجاته أو عدم إجادته لعمله، فقد قال صلى الله عليه وسلم: «ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق على أن تطلبوه بمعصية الله تعالى فإن الله لا ينال ما عنده بمعصية»[2]، وقد ظل صلى الله عليه وسلم يتلو قول الله تعالى:

﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾[الطلاق: ٢].

وقال صلى الله عليه وسلم: «يا أبا ذر لو أن الناس أخذوا بها لكفتهم»[3]. كما أن صاحب العمل يجب أن يدفع أجر العامل قبل أن يجف عرقه دون وكس ولا شطط،

---

(١) أبو الحسن بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب، بيروت، ٤٥٠، ص ٣٥ .

(٢) أخرجه المنذري ، ج٢ ، مرجع سابق ، ص ٨٨٧ ، عن ابن مسعود .

(٣) المرجع السابق ، ص ٨٨٩ ، عن أبي هريرة .

وبذلك فإن المسلم سواء كان عامل أو صاحب عمل ينبغي أن يراعي الله في جميع سلوكه، وأن يستشعر مراقبة الله وأن يبتغي مرضاته.

وفي هذا الصدد يوضح الإمام ابن الحاج[1] أنه طالما وجدت مشروعات إنتاجية فإننا نجد أصحاب أعمال وعمالاً، ومعنى وجود هؤلاء وهؤلاء وجود علاقات عمل يجب أن تكون محكومة بضوابط معينة. كما أن هناك إطاراً حاكماً لهذه العلاقات لا يحق لأحدهما أن يخرج عن نطاقه؛ حيث يجب على العامل أن يبذل المجهود والنصح لصاحب العمل، وأن يتبع غرضه وما يأمر به من المصلحة ، إلا أن يأمره بشيء مما يقتضي الغش والتدليس أو غيره، فلا يرجع لصاحب العمل، فإن أبى صاحب العمل ذلك بعد أن بذل له النصح تركه ومر على غيره ممن يخلص ذمته عنده .

ويشير الإمام جعفر[2] إلى أن كل ذي صنعة مضطر إلى ثلاث خصال: أن يكون صادقاً، مؤدياً للأمانة، مستميلاً لمن استعمله، وما هذه إلا حسن الخلق ووجه من وجوه الإحسان.

ويؤكد الإمام الغزالي على ذلك بقوله[3]: «أنه لن ينهض من طلب الدنيا وسيلة إلى الآخرة وذريعة ما لم يتأدب في طلبها بآداب الشريعة ـ وليكن العقد الذي به الاكتساب جامعاً لأربعة أمور، الصحة والعدل والإحسان والشفقة على الدين، وأن تكون العلاقة بينهم من منطلق قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[4] بمعنى أن يستوي عنده درهمه ودرهم غيره».

---

(١) الإمام ابن الحاج ، ج٤ ، مرجع سابق ، ص ١٧ ، ٢١ .
(٢) عبد الحليم الجندي ، مرجع سابق ، ص ١٢٦ .
(٣) الإمام الغزالي ، مرجع سابق ، ص ٨٨ ، ٩٣ .
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، ج١، دار الحديث، القاهرة، ص ٦٧، عن أنس بن مالك.

- وجود نظام لضمان ومراقبة الجودة الشاملة :

اهتم الفكر الإسلامي فضلاً عن المراقبة الذاتية بضرورة وجود جهاز يقوم بوضع الإجراءات التي تضمن جودة الأداء ومتابعتها ، ووضع الإجراءات التصحيحية (إجراءات المنع).

وقاعدة المراقبة والمساءلة في الفكر الإسلامي مستنبطة من قوله تعالى:

﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا* اقْرَأْ كَتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾[الإسراء: ١٣، ١٤]،

ومن قوله صلى الله عليه وسلم: «كلكم راعٍ ومسئول عن رعيته ، فالرجل راع في أهله ومسئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته ، والرجل راع في مال أبيه ومسئول عن رعيته ، وكلكم راع ومسئول عن رعيته».

ونلاحظ أن المراقبة في الفكر الإسلامي تتضمن الإجراءات المنعية اللازمة لضمان الجودة بالإضافة إلى إجراءات المراقبة التصحيحية، فالرقابة بما تؤدي إليه من تصحيح لمسار التنفيذ الفعلي والقضاء على نواحي الإسراف والتفريط تعد واجباً شرعياً من وجهة نظر الفكر الإسلامي . فالرقابة:

أولاً: تعد ضماناً لنجاح الخطة المرسومة لضمان إنجاح العمل وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ثانياً: تؤدي الرقابة بمفهومها الواسع إلى القضاء على الإسراف والتفريط وهو ضرر يعد دفعه واجباً شرعياً .

ثالثاً: تمكن الرقابة من اكتشاف نواحي التوفير وارتفاع الكفاءة بما يمكن معه تنمية هذه النواحي ، ولا شك أن ذلك يدخل في إتقان وتجويد العمل المأمور به كل مكلف[1].

- وجود نظام لتكاليف الجودة الشاملة :

يهتم الفكر الإسلامي بضرورة وجود نظام للمحاسبة عن التكاليف بصفة عامة؛ حيث يوجد العديد من عقود المعاملات التي لا ينتفي الغرر فيها إلا بمعرفة التكاليف على وجه الدقة مثل عقد المرابحة والمضاربة وغيرهما، كما أن تحديد وعاء زكاة عروض التجارة والصناعة يتطلب تحديد التكاليف المحصلة في سبيل تحقيق هذا الوعاء، كما أن تحديد التكاليف بدقة يعد مطلباً هاماً لضمان التسعير دون وكس أو شطط، فضلاً عن كونها أساساً للرقابة ودعم صنع القرار.

- سلامة النظام الاقتصادي العام:

يعد تحقيق الجودة الشاملة مع تخفيض التكلفة من أهم عوامل نجاح وبقاء أي منشأة بشرط سلامة الاقتصاد الذي تعمل فيه. وقد أشار إلى ذلك الإمام الأسدي في دراسة اقتصادية له[2] لتحليل وتحديد وعلاج أسباب سوء وتدهور الأحوال الاقتصادية بمصر في العصر المملوكي، حيث تمثلت أهم مظاهر هذه المشكلة في تدهور الإنتاج كماً ونوعاً وارتفاع الأسعار وتفاوت الدخول وهروب السكان والأيدي العاملة. وقد أوضح الأسدي أن المشكلة وإن تجسدت فى مظاهر اقتصادية إلا أن عواملها في مجملها تمتد خارج الدائرة الاقتصادية فهي عوامل سياسية وإدارية واجتماعية وعقائدية في المقام الأول. فقد ظهر الفساد الإداري ولاسيما في الوظائف ذات الصلة بالقطاع الاقتصادي؛ حيث كانت المناصب والوظائف تباع وتشترى فيه. كما صارت هذه المناصب من مصادر القوة والنفوذ لدرجة أن صار بعض متقلدي هذه الوظائف يفرضون

---

(١) سامي نجدي رفاعي ، مرجع سابق ، ص ٢٣٨ .
(٢) الإمام الأسدي ، مرجع سابق ، ص ٧٨ ، ٧٩ .

ضرائب لا للدولة ولكن لأنفسهم؛ حيث كان التوظيف رهين بدفع الرشوة فانتشر الغش والفساد في سائر المعاملات.

كما أرجع الأسدي أيضاً مشكلة تدهور الإنتاج مع ارتفاع الأسعار إلى الفساد الاقتصادي؛ حيث كانت أراضي مصر مملوكة للدولة، وقد ساء تصرف موظفي الدولة في هذه الممتلكات. كما قامت الدولة بفرض العديد من الضرائب والرسوم مما أدى إلى زيادة أسعار السلع بها، بالإضافة إلى قلة الواردات وانكماش حجم التجارة الخارجية وهروب المستثمرين وسوء سمعة مصر الاقتصادية . هذا بالإضافة إلى إهمال الدولة لأعمال العمارة والأمن ومتعلقاتهما.

ويذهب الأسدي إلى أن القضية في تحليلها الأخير هي سوء استخدام المتاح وليس ندرة المتاح . وقد أشار إلى أن حل مشكلة تدهور الإنتاج كما ونوعا مع ارتفاع الأسعار يكون من خلال سياسات طويلة الأجل تحدد مسارات العمل والإصلاح وذلك من خلال التغيير التدريجي المنظم . وقد أشار في خطته الإصلاحية إلى ضرورة الإصلاح المالي والنقدي ووضع معايير تكفل منع الغش والتدليس ، مع ضرورة إصلاح جهاز الأسعار بمنع الاحتكار وعمليات السمسرة والوساطات التي لا مبرر لها وتخطيط الاستهلاك القومي. كما أشار إلى ضرورة تفقد الرعية والإلتزام بالأمانة والعدل والإحسان خاصة في مجال العمل الحكومي . وكل ذلك من أجل تهيئة البيئة المناسبة لتحسين نوع وكمية الإنتاج.

- إثارة الدوافع الإيمانية تجاه تحقيق الجودة الشاملة في إطار ترشيد التكلفة :

تمثل الدوافع الإيمانية الطاقة والقوة الدافعة للفرد والناتجة عن أبعاد عقلية وروحية ومادية تولد الفعل المحكوم بالمبادئ الإلهية فتكون النتيجة الحتمية عادة هي الإحسان في العبادات والمعاملات وشتى مجالات حياة الفرد المؤمن . وعندما يتم مقارنة الدوافع الإيمانية بنظريات الدوافع في الفكر الوضعي نجد أن الفكر الإسلامي قد سبق الفكر

الوضعي ووضعها جميعاً في الاعتبار لكنه ركز على الأبعاد الإيمانية ليس فقط في العمل ولكن في مجمل سلوكيات حياة الفرد المسلم حيث قال تعالى:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦].

لذلك فإن كل شيء في حياة المسلم يجب أن يدخل ضمنياً في عبادة الله ، وهكذا يعد العمل عبادة يتقرب بإجادته العامل إلى ربه ، ويستشعر مراقبته الدائمة له ليكون الدافع الحقيقي هو ابتغاء مرضاته ورضوانه تعالى . والقوى المحركة لهذا الدافع هي اكتساب الحسنات وتفادي السيئات ، وبهذه الطريقة يكون السعي الدائم للإحسان والتطوير في الأداء لمضاعفة رصيد الحسنات ولأننا مسئولين ومحاسبين أمام الله عز وجل في أي فعل أو سلوك سيؤثر إيجابياً أو سلبياً على هذا الرصيد[١].

مما سبق نجد أن إدارة أي منشأة تبتغي تحسين الجودة وتخفيض التكاليف يكون من واجبها أن تستخدم المقومات والمبادئ المنبثقة من الفكر الإسلامي في مجال تحسين الجودة وترشيد التكلفة ونشرها في بيئة العمل للتأثير على سلوك العاملين وإثارة دوافعهم تجاه تحقيق الإتقان والإحسان في الأداء من خلال الاهتمام بحسن التقدير والقضاء على جميع نواحي الإسراف والتقتير ، والاهتمام بتطوير المهارات والأساليب والأدوات اللازمة لتحقيق ذلك باعتبار أن هذه المبادئ مبادئ إسلامية والإلتزام بها والاهتمام بالعمل وفقا لها يعد عبادة يتقرب العامل بها إلى ربه.

ويشير أحد الباحثين[٢] إلى أن هناك ثلاثة درجات في العبادة هي: الإسلام والإيمان والإحسان ، حيث تشكل هذه الدرجات الدوافع الإيمانية للمسلم . ويمكن فهم ذلك بتمثيل هذه الدرجات بثلاث دوائر متحدة المركز ، تمثل الدائرة الأولى الإسلام بينما تمثل الدائرة الثانية الإيمان، أما الإحسان فتمثله الدائرة الثالثة . وتعني كل دائرة التوغل أكثر في تطبيق المبادئ والأخلاق الإسلامية وصولاً إلى درجة الإحسان .

(1) Abdullah, K., Motivation: An Islamic Concept. IFTDO World Conference & Exhibition, Team, Cairo, Nov. 1996, pp 5-6.
(2) Ibid, pp 9-24. Abdullah, K., Motivation.

وتشمل دائرة الإسلام المبادئ الإسلامية العامة التي تدفع العامل إلى الالتزام بتطبيق المتطلبات اللازمة لأداء عمله وإتقانه له ، وتطوير أدائه والإحساس بالمسئولية والأمانة والصدق تجاه العمل ؛ حيث لا يجوز له التقصير في الأداء أو الإسراف أو التقتير بسبب جهله ، فالإسلام لا يعترف بالجهل كعذر . كما أنه لا يجوز للعامل أن يغش في عمله ، فهو يدرك أن الغش يمكن أن يتحقق حتى في أبسط الأشياء.

ودائرة الإيمان يدرك فيها العامل أن العمل واجب ديني ووجه من وجوه العبادة فيؤمن بضرورة إتقان مهام وظيفته وحسن أدائها بغض النظر عن العائد .

أما دائرة الإحسان ففيها يعمل الفرد كما لو كان يشاهد الله ، ويستشعر رؤية الله له، فيكون الهدف هو مرضاة الله ، وذلك أعلى درجات إدراك العائد ؛ حيث أن دائرة الإحسان هي أقرب الدرجات إلى الله . والعامل المثالي يتحرك من دائرة الإسلام إلى دائرة الإيمان حيث يعرف كل المعرفة عن أبجديات ومهارات العمل والبيئة المحيطة به ويؤمن بضرورة التحسين المستمر للجودة وضرورة ترشيد التكلفة لأن ذلك واجب ديني. وفي دائرة الإحسان يزداد إيماناً بالعمل وبالتزاماته وبأعلى مستويات الأداء والجودة كجزء من إلتزامه بالشريعة الإسلامية فيتحول الهدف إلى مراعاة ربه وابتغاء رضوانه بغض النظر عن كونه ملتزماً بذلك وفقاً لمعايير الشركة فيستمتع بذلك لأنه يتقرب لله به فيقدم أعلى درجات التفاني في عمله والإحسان المستمر فيه بغض النظر عن المستوى الوظيفي له ، ثم يبدأ بالتأثير الإيجابي في بيئة العمل المحيطة به من موظفين وعملاء فيتحقق رضاء العملاء والعاملين ويجني الجميع أعلى عائد على الجودة .

وفي هذا الصدد يقول الإمام الغزالي[1]: «العضو لا يتحرك إلا بالقدرة ، والقدرة تنتظر الداعية الباعثة ، والداعية الباعثة تنتظر العلم والمعرفة والظن والاعتقاد ، هو أن يقوي في نفسه كون هذا الشيء موافقاً له».

(١) الإمام الغزالي، مرجع سابق ، ج٤ ، ص ٣٣٤ .

ويرى الإمام ابن الحاج[1] أن تجويد العمل وإحسانه يتطلب من العامل أن يكون مدفوعاً في ذلك ومستهدفاً طاعة الله تعالى ومرضاته وامتثال أوامره في السعي والعمل دون أن يقف عند الدافع المادي الخاص، والذي قد يقل أو لا يتحقق فيضعف النشاط لعدم تحقيق الهدف.

ـ العائد على الجودة من منظور إسلامي:

لقد أشار الإمام ابن الحاج[2] إلى أن دوافع المنتج لارتكاب الغش هو تقليل التكلفة ومن ثم تحقيق المزيد من الأرباح. ولكنه أكد أيضاً على أن الآثار المترتبة على ارتكاب الغش الصناعي وضعف الجودة ـ والمتمثل في عدم مراعاة متطلبات الجودة في العملية الإنتاجية سواء من حيث الوقت اللازم أو نوعية المواد الخام أو الوسيطة أو استخدام نوعيات رديئة لرخصها أو من حيث أسلوب الصناعة أو من حيث خلط الأصناف الجيدة بالأصناف الرديئة ـ سوف يتسبب في المدى الطويل في محق البركة وضياع الأموال لأنه من قبل أكل أموال الناس بالباطل. حتى لو علم المشتري بذلك الغش فلربما باع السلعة دون أن يبين ما فيها من غش لآخر . كما يؤكد الإمام ابن الحاج على أن التحرز من تلك المفاسد هو الذي يجلب الرزق لأن الله تعالى مع المتقين الموفين بالأمانة ، ولا شك أن من نصح وأجاد صنعته فقد نصح لإخوانه المسلمين، ومن فعل ذلك كثر الحلال لديه.

ونجد أن ما أشار إليه الإمام ابن الحاج هو وجود علاقة ارتباط طردية بين تحسين الجودة وزيادة الأرباح ، وذلك عن طريق زيادة الحصة السوقية . ومن جهة أخرى يرى أن ضعف الجودة مسبب جوهري لضياع الأموال ومحق للبركة ، وأخيراً يشير رب العزة إلى العائد على الجودة والإحسان في العبادات والمعاملات في قوله تعالى:

﴿إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً﴾[الكهف: ٣٠].

---

(١) الإمام ابن الحاج، مرجع سابق ، ص ١٤ .

(٢) الإمام ابن الحاج ، مرجع سابق ، ج٤ ، ص ١٢ ، ١٣ ، ١٨ .

مما سبق يتضح اهتمام الفكر الإسلامي بالتحسين المستمر للجودة وترشيد استخدام عناصر التكلفة ، انطلاقاً من أن تحسين الجودة لا يتعارض مع ترشيد التكلفة بل أنه معين عليها ومؤدي إلى تحسين الربحية .

المراجــع

أولاً: المراجع باللغة العربية:

١- القرآن الكريم

٢- الكتب

أ) كتب التفسير

- أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، **المصحف المفسر** ، جمع أبي يحيى محمد بن صمادح التجيبي، دار الغد العربي ، القاهرة بدون تاريخ نشر .

- أبي عبد الله القرطبي ، **الجامع لأحكام القرآن** ، الطبعة الخامسة ، دار ابن خلدون ، الإسكندرية ، ١٩٩٦ .

- الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير ، **تفسير القرآن العظيم** ، دار إحياء الكتب العربية ، بدون تاريخ نشر .

- جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين السيوطي ، **تفسير الجلالين** ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ نشر .

- سيد قطب، **في ظلال القرآن**، الطبعة الثانية عشر ، دار الشروق ، بيروت ، ١٩٨٦ .

ب) كتب الحديث:

- أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري ، **صحيح مسلم** ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، الطبعة الأولى ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٢ .

- أبو عبد الله الحاكم النيسابوري ، **المستدرك على الصحيحين**، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ نشر .

- أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة ، **السنن** ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى الحلبي ، القاهرة ، بدون تاريخ نشر .

- أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترميذي ، السنن ، تحقيق محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوه ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٣٨ .

- أبو قاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، المعجم الكبير ، تحقيق حمدي عبد المجيد ، بدون بيانات نشر .

- أبو داود سليمان الأشعث ، السنن ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٢ .

- أحمد بن حجر العسقلاني ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، تحقيق فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٨٠هـ.

- الإمام أحمد بن حنبل ، المسند ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ نشر .

- الجاحظ بن عساكر ، تاريخ دمشق الكبير ، بدون بيانات نشر.

- الحافظ بن حجر ، مجمع الزوائد ، بدون بيانات نشر .

- الحافظ زكي الدين المنذري ، الترغيب والترهيب ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ١٩٨١ .

- كنز العمال ، ج٤ ، بدون بيانات نشر .

- مالك ين أنس الإصبحي ، الموطأ ، دار النفائث ، بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ نشر .

- نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، بتحرير الحافظين الجليلين القرافي وابن حجر، مطبعة القدسي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

- يوسف بن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله ، دار بن الجوزي ، ١٩٩٤ .

د) كتب التراث والفكر الإسلامي:

- أبو الحسن الندوي ، خامس الخلفاء الراشدين ، بدون بيانات نشر .

- أبو الحسن بن محمد بن حبيب الماوردي ، **أدب الدنيا والدين** ، تحقيق مصطفى السقا ، مطبعة الحلبي ، مصر ، الطبعة الثالثة ، ١٩٥٥ .

- أبو القاسم الحسن الراغب الأصفهاني ، **الذريعة إلى مكارم الشريعة** ، دار الصحوة ، القاهرة ، ١٩٨٥ .

- أبو عبد الله محمد بن محمد التلمساني المصري (ابن الحاج) ، **المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات** ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٧٢ .

- أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، **إحياء علوم الدين** ، مكتبة الإيمان ، المنصورة ، ١٩٩٦.

- أحمد بن علي المقريزي ، **إغاثة الأمة بكشف الغمة** ، دار ابن الوليد ، سوريا ، بدون تاريخ نشر .

- ابن خلدون ، **المقدمة** ، القاهرة ، مطبعة دار الشعب ، بدون تاريخ نشر .

- رفعت السيد العوضي، **الضوابط الشرعية للاقتصاد**، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي ، جامعة الأزهر ، ١٩٩٨.

- شوقي أحمد دنيا ، **سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي** ، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي ، جامعة الأزهر ، ١٩٩٨.

- طاهر عبد المحسن سليمان، **علاج المشكلة الاقتصادية في الإسلام** ، بدون ناشر ، ١٩٨١ .

- عبد الحليم الجندي ، **الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي** ، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي ، جامعة الأزهر ، بدون تاريخ نشر .

- عبد الستار أبو رغد ، **الخيار وأثره في العقود** ، سلسلة مركز صالح كامل للرسائل العلمية في الاقتصاد الإسلامي ، الكتاب الرابع ، جامعة الأزهر ، ١٩٨٥ .

- عبد الله العبادي ، **في الآداب والأخلاق الإسلامية** ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

- علي أحمد السالوس ، **الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة** ، دار التقوى للنشر والتوزيع ، بلبيس ، ١٩٨٧ .

- محمد بن خليل الأسدي ، التيسير والاعتبار والتحرير والاختبار فيما يجب من حسن التدبير والاختيار ، تحقيق د. عبد القادر طليمات ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧ .

هـ) كتب الفكر الاقتصادي والإداري :

- ريتشارد ويليامز ، **اساسيات إدارة الجودة الشاملة** ، الجمعية الأمريكية للإدارة ، مكتبة جرير ، ١٩٩٩ .

- فيليب أنكنسون ، **إدارة الجودة الشاملة** ، الجزء الأول ، ترجمة عبد الفتاح السيد نعماني ، مركز الخبرات المهنية للإدارة بميك ، القاهرة ، ١٩٩٦ .

و) كتب أخرى :

- أحمد عبد الحميد يوسف ، **محاضرات في تاريخ الشرق الأدنى القديم** ، دار الاتحاد التعاوني ، القاهرة ، بدون تاريخ نشر .

- أحمد عبد الحميد يوسف ، **محاضرات في تاريخ مصر الفرعونية** ، دار الاتحاد التعاوني ، القاهرة ، بدون ناشر ، بدون تاريخ نشر .

ز) معاجم لغوية :

- ابن منظور ، **لسان العرب** ، الجزء الأول ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٤ .

- **المنجد في اللغة العربية** ، الطبعة العشرون ، المكتبة الشرقية ، بيروت .

٢- الدوريات :

- أحمد حسين علي حسين، دراسة تحليلية لنماذج سلوك تكاليف الجودة ، **مجلة كلية التجارة للبحوث العلمية**، جامعة الإسكندرية ، مارس ، ١٩٩٧ ، ص ٧٥-١٣٧ .

- أحمد عيد ، تقنين العلاقة بين التكلفة والجودة ، **مجلة البحوث الإدارية** ، أكاديمية السادات للعلوم الإدارية ، العدد الثالث والرابع ، ١٩٩٥ ، ص ص ٤-٣٤ .

- أكرم عبد النبي محمد ، المسار الحاسم في الإصلاح الاقتصادي ، **المدير العربي** ، أكتوبر ١٩٩٢ ، ص ٧٥-٨٠ .

- بهيرة الموجي ، إدارة الجودة في صناعة الغزل والنسيج ، **المجلة العلمية للتجارة والتمويل** ، كلية التجارة – جامعة طنطا، العدد الأول ، ١٩٩٦ ، ص ص ٢-٤٠ .

- جمال صلاح الدين عوض ، التحليل المحاسبي لتكاليف التحكم البيئ – دراسة علمية ميدانية بقطاع الغزل والنسيج ، **المجلة العلمية للبحوث والدراسات التجارية** ، كلية التجارة وإدارة الأعمال، جامعة حلوان، العدد الثاني، ١٩٩٧، ص ص ٣٤١-٤٠٧ .

- فرنك سوننبرج ، الإدارة بضمير : تحسين الأداء من خلال الاستقامة والثقة والالتزام، **خلاصات كتب المدير ورجل الأعمال** ، الشركة العربية للإعلام العالمي (شعاع) ، السنة الثالثة ، العدد السابع ، أبريل ، ١٩٩٥ ، ص ص ١-٩ .

٣) المؤتمرات :

- حسين حسين شحاتة ، رؤية منهجية لتطوير التعليم الجامعي من منظور إسلامي ، **المؤتمر العلمي السنوي الثاني لكلية تجارة بنها** ، جامعة الزقازيق ، ١١-١٢ مايو ١٩٩٧، ص ص ١-٣٤ .

٤) الرسائل العلمية :

- محمد عبد الحليم عمر، **الرقابة على الأموال العامة في الفكر الإسلامي** ، رسالة دكتوراة ، كلية التجارة، جامعة الأزهر، ١٩٨٢ .

- هيام محمد صلاح عبد الفتاح ، دور التكاليف في ترشيد القرارات الإدارية الخاصة بالجودة الشاملة ، رسالة ماجستير ، كلية التجارة جامعة الأزهر ، ٢٠٠١.

ثانياً المراجع الأجنبية :

A- BOOKS:

- ASQC Quality Costs Committee. **Principles of Quality Costs** . 2 nd Ed ., Companella . J., ed ., Milwaukee , ASQCQality Press , 1990.
- Dale, B., Plunkett, J., **Quality Costing**, Chapman & Hall , U.K., 1995.
- Feigenbaum, A., **Total Quality Control** , 3 th Ed ., Mc Graw – Hill , New York, 1991, p 112.
- Richard, D., **Quality Management: Tools & Methods for Improvement,** 2nd Fd., Irwin. Inc 1995.

B- PERIODICALS:

- Anand. K., Quality: An Evolving Concept, **Total Quality Management**, Vol. 8, No 4 . 1997.
- Bahan, G., Horney, N., Pinpointing the real cost of quality in a service company. **National Productivity Review**, Summer 1991, p 309.
- Jacques, M., Ethics, The Call of Quality : doing right Things right, **Quality Progress**, sep. 1999 Juran, J., mad In USA, A Renaissance In Quality , **Harvard Business Review**,July – August 1993 , pp.42-50.
- Keogh. W., Brown, P & Mc Golderick, S., A pilot Study of Quality Costs at Son Microsystems **Total Quality Management**, Vol. 7, No. 1, 1996.
- Taguchi, G., Clausing, D,Robust Quality ,Harvard Business Review, Jan – Feb. 1990 pp65-75.
- A. Young, Th ., On Linking Ethics and Quality at Marten – Marietta, **National Productivty Review** , spring 1993 , pp 133-137.

C- CONFERENCE:

- Abdullah, K., Motivation: An Islamic Concept, **IFTDO World Conference & Exhibition**, Team, Cairo, No. Nov. 1996, pp1-27.

حماية المستهلك فى نظام التجارة الإلكترونية من منظور إسلامى

دكتور/ حمدى محمد مصطفى حسن(*)

المقدمة: أهمية موضوع البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وبعد...

فإن الناظر المتأمل للنشاط التجارى منذ بداية القرن العشرين وحتى وقتنا هذا يلحظ مدى تزايد النشاط التجارى، فالتجارة من أكثر وجوه النشاط البشرى إغراءً لما فيها من كثرة الأرباح حتى قيل فى المأثور(تسعة أعشار الربح فى التجارة)، وهو ما يجعلها مجالاً واسعاً لأنواع الحيل من أجل ترويج السلع، كاللجوء إلى الدعايات الكاذبة التي تنطوى على إخفاء لعيوب السلعة واستغلال لسلامة قلوب المتعاملين.

ومع ظهور التجارة الإلكترونية فقد بلغت المعاملات المالية ذروتها، وأصبحت التجارة تضم طائفة واسعة من الأنشطة فى بيئة مفتوحة مثل الإنترنت؛ حيث تعقد الصفقات التجارية مراراً بين الأطراف دون اتصال سابق.

وفى ظل هذا النوع من التجارة نلحظ أن حماية المستهلك تمثل مبدأ هاماً، لا سيما وأن المستهلك قد يتعرض لعمليات من الغش فى ظل تعامله على شبكة الإنترنت؛ حيث تكون الغلبة فيها للشركات التجارية الكبرى والتى تخصص أموالاً طائلة للدعاية والإعلان من خلال هذه الشبكة، ولهذا فإنه من المتصور وقوع المستهلك فى التجارة الإلكترونية ضحية الغش مثله تماماً مثل المستهلك فى التجارة التقليدية.

ولما كانت الشريعة الإسلامية بقواعدها العامة والتى لا تتغير بتغير الزمان والمكان

(*) مدرس القانون التجاري – كلية الشريعة والقانون – جامعة الأزهر – فرع الدقهلية.

تهدف إلى تحقيق مصالح العباد بجلب النفع لهم ودفع الضر عنهم، فإن الشريعة الإسلامية لا تحول دون الاستفادة من الوسائل الحديثة التى تفيد الناس فى معاشهم وحياتهم، ومنها الإنترنت والاستفادة منه بإقامة علاقات تجارية تتم بين تجار سواء كانوا أفراداً أو شركات وبين مستهلكين لتلك البضائع التى يروج لها عبر الإنترنت.

ولا ريب أن هذا الأسلوب المتطور للتجارة بما ينتج عنه من مشكلات يوجب حماية المستهلك من الغش وعدم الصدق فى المعاملات، وللشريعة الإسلامية أحكام سديدة وتوجيهات رشيدة حول تحريم هذه الممارسات ووسائل مواجهتها، ولا ينكر أحد أن النظرة الإسلامية لمشاكل المستهلكين عميقة وشاملة، فقد اهتم الفقه الإسلامى بالحاجات المختلفة لجمهور المستهلكين، وصنفها حسب أهميتها، ووضع كل حاجة فى ترتيبها اللائق بها، ووضع من الأحكام العملية ما يضمن استمرار الإنتاج وشموله وتوازنه وإتقانه، لذلك فقد رأيت معالجة موضوع حماية المستهلك فى نظام التجارة الإلكترونية من منظور إسلامى لعله يكون جزءاً من إجابة على سؤال مطروح أين الشريعة الإسلامية وأين مبادؤها وقواعدها من هذه الأنظمة الحديثة؟

وقد جاءت خطة البحث مقسمة إلى مقدمة وست مباحث وخاتمة، وذلك على النحو التالى:

أولاً: المقدمة وتناولت فيها أهمية موضوع البحث.

ثانياً: المباحث:

المبحث الأول: بين يدى البحث.

المبحث الثاني: أهمية الدين فى تحقيق الحماية للمستهلك.

المبحث الثالث: حماية المستهلك من ضعف إعلامه بالسلعة

المبحث الرابع: حماية المستهلك من الإعلانات التجارية الخادعة فى التجارة الإلكترونية.

المبحث الخامس: حماية المستهلك من الشروط التعسفية في عقود التجارة الإلكترونية.

المبحث السادس: حماية المستهلك من الاعتداء على البيانات الشخصية التي تتعلق بالائتمان.

ثالثاً: الخاتمة وتشتمل على نتائج البحث.

المبحث الأول

بين يدى البحث

نتناول فى هذا المبحث التعريف بالمصطلحات الواردة فى البحث مع بيان موقف الشريعة الإسلامية من التجارة الإلكترونية وذلك فى مطالب ثلاثة كما يلى:

المطلب الأول: المقصود بحماية المستهلك.

المطلب الثانى: المقصود بالتجارة الإلكترونية وأهميتها.

المطلب الثالث: موقف الشريعة الإسلامية من التجارة الإلكترونية.

المطلب الأول

المقصود بحماية المستهلك[1]

قبل بيان المقصود بمصطلح حماية المستهلك نود أن نبين ماذا يقصد بالمستهلك فى الاصطلاح؟

١- المعنى الاصطلاحى للمستهلك:

لم يعن فقهاء الشريعة الإسلامية القدامى بوضع تعريف اصطلاحى للفظ المستهلك واستعملوا اللفظ بمعناه اللغوى، وقد وضع بعض الفقهاء المحدثين تعريفاً اصطلاحياً للمستهلك فعرفوه بأنه (كل من يؤول إليه الشيء بطريق الشراء بقصد

(١) مصطلح حماية المستهلك مركب إضافى يتكون من كلمتين هما حماية والمستهلك والمقام يقتضى بيان المقصود بكل كلمة من هاتين الكلمتين فى لغة العرب:

أولاً: المعنى اللغوى لكل لفظ على حده:

أ- حماية: الحماية فى اللغة مصدر للفعل حمى، يقال: حمى فلاناً حَمياً وحماية أى منعه ودفع عنه ومنه قولهم: حمى الجمل ظهره أى منع الناس من أن يركبوه، والحمى ما حمى من الشيء.

ب- المستهلك فى لغة العرب هو اسم فاعل من الفعل استهلك، ومادة الفعل الأصلية هلك فزيدت همزة الوصل والسين والتاء فصار استهلك، يقال:استهلك نفسه إذا عرضها للقتل و اسْتَهْلَكَ المالَ: أنفقه وأنفده؛ واستهلك الرجلُ في كذا إذا جَهَدَ نَفْسَه، واهْتَلَكَ معه قال الراعي: لهنَّ حديثٌ فاتنٌ يَتْرُكُ الفَتى خفيفَ الحشَا مُسْتَهْلَكَ الرِّبْح طامعا أي يَجْهَدُ قَلْبَه في إثرها. ويقالُ: طريق مُسْتَهْلِكُ الوِرْد أي يُجْهِدُ من سَلَكَه.

ثانياً: المعنى اللغوى العام لمصطلح حماية المستهلك:

وبعد بيان المقصود بلفظ حماية والمستهلك فى اللغة على حدة يتضح لنا أن المعنى اللغوى العام لهذا المصطلح إنما يعنى الدفع عن المستهلك ومنع الاعتداء عليه. راجع لسان العرب لابن منظور ج١٠ ص٥٠٥- ص٥٠٧، الغريب لابن سلام ج١ ص ٤١، المصباح المنير مادة هلك ص٦٨٦ وما بعدها، المعجم الوجيز ص٦٥١ مجمع اللغة العربية ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

الاستهلاك والاستعمال)[1]. كما عرفه البعض الآخر بأنه (المستعمل المباشر للسلع والخدمات)[2].

ونلحظ تطابقاً بين هذين التعريفين وتعريف فقهاء القانون والاقتصاد للمستهلك والذين عرفوه بأنه (كل شخص يحصل على السلعة[3] أو الخدمة[4] بقصد إشباع حاجاته الشخصية والعائلية وليس لغرض مهني أو تجارى)[5].

٢- المعنى الاصطلاحى لحماية المستهلك:

مصطلح حماية المستهلك مصطلح اجتماعي حديث يقصد به في مفهوم علماء الاقتصاد (حق المستهلك مهما كانت فئته لكي يحصل على كل المعلومات الصحيحة

(١) د/ رمضان الشرنباصى حماية المستهلك فى الفقه الإسلامى ص٢٥ ط١ مطبعة الأمانة بشبرا سنة ١٤٠٤هـ.

(٢) د/ محمد محمد أبو سيد أحمد حماية المستهلك فى الفقه الإسلامى ص ١٢ رسالة دكتوراه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة جامعة الأزهر سنة ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

(٣) يقصد بالسلعة كل شئ نافع مفيد له طلب وعرض، ويقصد بالشئ النافع فى مفهوم الاقتصاديين هو كل شئ يشبع حاجة أو رغبة لدى الإنسان بغض النظر عما إذا كان إشباعها مفيداً من الناحية الموضوعية للشخص أو غير مفيد مشروعاً كان أو غير مشروع. راجع د/مدحت العقاد مقدمة فى علم الاقتصاد ص٥٢ دار النهضة العربية، وراجع أيضاً محمود سيد مصطفى نظرية القيمة فى الإسلام ص٧٩ رسالة ماجستير بكلية التجارة جامعة الأزهر.

(٤) يقصد بالخدمة تلك التى تقدم للمستهلك من نتاج أعمال الغير سواء كانت من طبيعة مادية كالخدمة التى تؤديها شركات النظافة أو كانت معنوية أو كانت الخدمة ذات طبيعة ثقافية كالخدمة التى تؤديها المكاتب الهندسية أو الاستشارات الهندسية. راجع د/خالد عبد الفتاح المصدر السابق ص١٨.

(٥) د/السيد محمد عمران حماية المستهلك أثناء تكوين العقد ص٨ منشأة المعارف الإسكندرية بدون تاريخ، د/خالد عبد الفتاح خليل حماية المستهلك فى القانون الدولى الخاص ص١٦ رسالة دكتوراه بكلية الحقوق جامعة حلوان ٢٠٠٢م.

والمفيدة عن السلع والخدمات التى يريد الحصول عليها حتى يتمكن من اتخاذ القرار المناسب)[1].

ونلحظ على هذا التعريف أنه قصر حماية المستهلك على مجرد التزويد بالمعلومات عن السلعة التى يريد شراءها، مع أن حماية المستهلك أوسع وأشمل من مجرد تزويده بالمعلومات؛ إذ تشمل حمايته من الاحتكار وكذلك حمايته من شراء الأشياء التى تضر به.

والمتتبع لما كتبه فقهاؤنا المسلمون الأوائل يجد أنهم وإن لم يستخدموا ذات المصطلح كما استخدمه علماء الاقتصاد إلا أنهم وفوا هذا الموضوع حقه من البحث والدراسة المستفيضة فى عرضهم لباب البيع وتناولهم للبيوع المحرمة التى تضر بالمستهلك، وبيانهم لحرمة الاحتكار وتأثر العقود بالغش والتدليس، واختلافهم حول جواز التسعير من عدمه، وقد اعتمد هؤلاء الفقهاء فى تناولهم لهذا الموضوع على النصوص الواردة فى القرآن الكريم والداعية إلى حماية المستهلك عن طريق تحريم كل ما يضر به، وكذلك سنة رسول الله ﷺ القولية والفعلية فى هذا المضمار باعتبارها المصدر الثانى من مصادر التشريع، وما خلفه لنا أصحاب رسول الله ﷺ وخلفاؤه الراشدون من موروث ضخم بمواقفهم العملية فى مجال حماية المستهلك[2].

---

(١) تعريف البروفسير روبرت هيرمان راجع معجم العلوم الاجتماعية ص٣٦ تأليف لجنة من الأساتذة المصريين والعرب الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٥م.

(٢) فقد جاء فى كتاب معالم القربة فى أحكام الحسبة (أن سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ كان يمر على الأسواق بنفسه ويقول: (لا حكرة فى سوقنا) راجع معالم القربة فى أحكام الحسبة للقرشى ص١٢٢ الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٦.

المطلب الثاني
التعريف بالتجارة الإلكترونية وأهميتها

١- التعريف بالتجارة الإلكترونية:

لا يوجد تعريف محل اتفاق للتجارة الإلكترونية، ولعل السر في ذلك يرجع إلى نوع التقنية المستخدمة في هذا النوع من التجارة مما أدى إلى وجود أكثر من تعريف للتجارة الإلكترونية سواء منها ما ورد في لجنة الأمم المتحدة للقانون التجاري الدولي أو ما ورد في الوثائق الأوربية أو ما أوردته التشريعات العربية من تعاريف وليس من المناسب بسط هذه التعاريف في هذا البحث[١] ولكن يكفينا من هذه التعاريف التعريف الذي أوردته منظمة التجارة العالمية فقد عرفت التجارة الإلكترونية: بأنها (مجموعة متكاملة من عمليات عقد الصفقات وتأسيس الروابط التجارية وتوزيع وتسويق وبيع المنتجات بوسائل إلكترونية)[٢]. ويقترب من هذا التعريف ما أورده المشرع المصري في المادة الأولى من مشروع التجارة الإلكترونية فقد عرف التجارة الإلكترونية بأنها (كل معاملة تجارية تتم عن بعد باستخدام وسيلة إلكترونية) فهو تعريف يعكس رغبة المشرع المصري في وضع قانون يكتب له البقاء مدة طويلة في ظل هذا التقدم العلمي؛ حيث إنه لم يحدد الوسيلة الإليكترونية التي تتم بها التجارة أو التعاقد عن بعد ولم يقصر التجارة الإليكترونية على التجارة عبر الإنترنت فقط كما فعلت تعريفات أخرى[٣].

---

(١) يرجع في شأن تلك التعاريف د/ عبد الفتاح بيومي حجازي النظام القانون لحماية التجارة الإلكترونية ج١ ص٢٢ وما بعدها دار الفكر الجامعي الإسكندرية ٢٠٠٢.

(٢) من مقال بعنوان التجارة الإلكترونية وداعاً للأسواق التقليدية موجود على شبكة إسلام أون لاين.

(٣) من هذه التعريفات الضيقة التعريف الصادر عن الجمعية الفرنسية للتلماتيك ملتي مديا سنة ١٩٨٨ فقد عرفت التجارة الإلكترونية بأنها l'ensemble des échanges commerciaux dans les quels l'achat s'effectue sur réseau télécommunications أي (التبادل التجاري الذي تتم فيه عملية الشراء عن طريق شبكة الاتصال عن بعد).

٢- أهمية[1] التجارة الإلكترونية:

لقد ظهرت فكرة التجارة الإلكترونية فى الثمانينات من القرن العشرين، وتطورت فى النظام الأمريكى تحت مفهوم (تبادل المعطيات المعلوماتية échanges de données informatiées والتى تعنى المعالجة الأتوماتيكية للعملية التجارية برمتها دون أى تدخل إنسانى وفقاً لمستوى معيارى[٢].

وتعتبر التجارة الإلكترونية ذات أهمية خاصة لكل من المنتجين والمستهلكين خاصة في الدول النامية، حيث إنها تستطيع التغلب على الحواجز التقليدية للمسافة ونقص المعلومات عن الفرص التصديرية.

كما أنها توفر في النفقات الإدارية ونفقات الاتصال وغيرها، حيث تعتبر بديلاً عن تخصيص جزء كبير من رأس المال في إقامة علاقات مستمرة بين البائعين والمشترين. كما أنها تسمح بإتمام عملية التوزيع رأساً للمستهلك، كما أنها تؤدى إلى ترشيد فى القرارات التي يتخذها كل من البائعين والمشترين بما تتميز به من تدفق المعلومات بينهم

(١) بجانب تلك الأهمية التى تتمتع بها التجارة الإلكترونية فإن لها بعض الجوانب السلبية ومن أمثلتها عدم ثقة المستهلك بدرجة الجودة والتشكيك في مصداقيته للمعارض والمعروض، والتخوف من التلاعبات التي قد تحدث .المشاكل التي قد تنجم من التسوية في مجالي الدفع والاستلام، وكذلك مستوى الخدمات التي يمكن تقديمها في ظل تزايد وتوسع شبكة المستهلكين ومدى مقدرة الشركة على تلبية هذه الطلبات التي لن يكون لها زمان أو مكان محددان، فضلاً عن إمكانية.سرقة المعلومات التي تعرضها الشركات أو محاولة العبث بها، إضف إلى ذلك أن التسوق عبر الإنترنت يؤدى إلى فقدان متعة التسوق التي يعتبرها العديد من الناس فرصة للترويح وكسر حالة الجمود في حياقم الروتينية اليومية .

(٢) د/ محمد السيد عرفة التجارة الإلكترونية عبر الإنترنت ص٥ مؤتمر القانون والكمبيوتر بالإمارات كلية الشريعة والقانون فى الفترة من ١-٣ مايو ٢٠٠٠.

في الوقت المناسب وبطريقة منسقة ودقيقة، مما يسمح بسهولة المقارنة بين المنتجات سواء من ناحية الأسعار أو الجودة أو طريق الدفع[1].

ومن الملاحظ أن حجم التجارة الإلكترونية في زيادة مستمرة ولعل السر في هذه الزيادة يرجع إلى استمرار انخفاض تكلفة الإنترنت واشتراك غالبية البنوك والشركات فيه، فضلاً عن إمكانية فتح أسواق جديدة عبر الإنترنت وزيادة الإقدام على تسوق السلع والخدمات من خلالها، وأن الإنترنت سوف يصبح المنفذ الوحيد لتسويق التجارة الخارجية بين الدول[2].

(١)من مقال بعنوان التجارة الإلكترونية وداعاً للأسواق التقليدية موجود على شبكة إسلام أون لاين.

(٢) د/ هدى قشقوش الحماية الجنائية للتجارة عبر الإنترنت ص٩ دار النهضة العربية ٢٠٠٠.

المطلب الثالث
موقف الشريعة الإسلامية من التجارة الإلكترونية

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية الغراء قد جاءت بأحكام تهدف إلى تحقيق مصالح العباد، وذلك بإباحة المعاملات التى تعود بالنفع على العباد وتحريم تلك التى تؤدى إلى الغرر وإشاعة الظلم والفساد بينهم، وذلك فى إطار من القواعد الكلية والتى تمكن المجتهد من إبراز حكم الشريعة الإسلامية فى كل ما يستجد فى حياة الناس إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ولقد بذل فقهاء الشريعة الإسلامية جهداً مشكوراً فى التطبيق والقياس والتفريع مما كفل لأحكام الإسلام أن تلبى حاجات المجتمع المتجددة والمتغيرة فى كل زمان[1].

ولما كان مقصود الشريعة الإسلامية هو التأكيد على ما يحقق مصالح العباد والنهى عن كل ما يؤدى إلى المفاسد، فليس فى الشريعة ما يمنع أو يحرم التجارة باستخدام الوسائل الإلكترونية ما دامت هذه المعاملات تهدف إلى تحقيق مصالح العباد يقول الشاطبى: (إنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيث دار، فترى الشيء الواحد يمنع فى حال لا تكون فيه مصلحة فإذا كان فيه مصلحة جاز)[2].

وبالنظر والتدقيق فى مضمون التجارة الإلكترونية نجد أنها عبارة عن معاملات تجارية تتم من خلال وسائل إلكترونية سواء كان ذلك بطريق الإنترنت أو غيره من الوسائل الإلكترونية. فأما جانب التجارة فالنظر إلى مشروعيتها من عدمه لا يختلف عن النظر إلى أحكام التجارة العادية التى تتم بغير الوسائل الإلكترونية، وما اشترطه الفقهاء

---

(١) د/ السيد عطية عبد الواحد حماية المستهلك ص٢٩٩ بحث مقدم إلى مؤتمر حماية المستهلك فى القانون والشريعة فى الفترة من ٢٩-٣٠ مايو وفى الفترة من ١٥-١٨-يوليو سنة ١٩٩٥ ببور سعيد تحت رعاية كلية الحقوق جامعة عين شمس.

(٢) الشاطبى الموافقات ج٢ ص ٣٠٥ دار المعرفة بيروت لبنان.

من ضرورة أن يكون الشئ الذى تنصب عليه المعاملة التجارية مشروعاً أى غير منهى عنه شرعاً، فلا يجوز أن يكون محلاً للتجارة الإلكترونية ما لا يجوز فى التجارة العادية كبيع أو استئجار ما كان أصله نجساً كالكلب والخنزير، ومالا منفعة فيه أو ما فيه ضرر كالصور والأفلام التى تخدش الحياء وتعمل على إشاعة الفاحشة فى المجتمع المسلم.

وأما من حيث العقود التى يتم إبرامها فى مجال التجارة الإلكترونية فهى كغيرها من عقود التجارة غير الإلكترونية فيشترط لصحتها تحقق أركان العقد من حيث التراضى والذى تدل عليه صيغة العقد المشتملة على القبول والإيجاب، بالإضافة لانتفاء الغرر.

ولا ريب أن الصيغة فى عقود التجارة الإلكترونية تتحقق من خلال الإيجاب الذى يقدمه المنتج فى شكل عقود مطبوعة ومنشورة على شبكات الإنترنت، ويقابل هذا الإيجاب قبول من المستهلك عن طريق التوقيع الإلكترونى على بنود وشروط هذا العقد.

ولا تنطوى التجارة الإلكترونية على غرر حيث إنه إذا كان محل المعاملة خدمات تسلم إلكترونياً فإن العملية تتم فى نفس المجلس بدفع الثمن بموجب بطاقة الائتمان، ويتم الحصول على الخدمة على شاشة الكمبيوتر، وإن كانت سلعاً مشتراه بناء على المواصفات الظاهرة على الكمبيوتر فإنه فى العادة يتم توصيلها للمستهلك فى وقت قليل بعد التعاقد(١).

(١) د/ محمد عبد الحليم عمر قضايا اقتصادية معاصرة بحث التجارة الإلكترونية ص٦٩ مركز صالح كامل بجامعة الأزهر.

المبحث الثانى

أهمية الدين فى تحقيق الحماية للمستهلك فى التجارة الإلكترونية

تمهيد:

نحاول فى هذا المبحث أن نبرز أهمية الدين فى تحقيق الحماية المطلوبة للمستهلك وذلك من خلال ما يغرسه الدين فى نفس الفرد من مبادئ وتعاليم تحذر الفرد من استغلال الآخرين أو خداعهم، منبهين على بعض الوسائل العملية التى شرعها الإسلام لتحقيق تلك الحماية للمستهلك فى المجتمع المسلم وذلك فى المطلبين التاليين.

المطلب الأول

دور الدين فى تربية الفرد

يقتضينا المقام هنا أن ننبه على أهمية الدين الإسلامي في تحقيق الحماية للمستهلك: فقد كفل الدين الإسلامى الحماية للحياة الإنسانية كلها، وذلك بإيجابه حفظ الكليات الخمس[1]، والمستهلك عضو فى هذه الحياة بل إنه يمثل السواد الأعظم فيها، فهو الذى يصطلى بنيران الحياة المادية المجردة من الدين ويتجرع مرارة تصرفات الماديين الذين تأبى مبادؤهم أن يطعموه إذا جاع أو ينظروه إذا أعسر، بل إنهم يتخذون من حاجته الملحة للسلع فرصة سانحة لثرائهم ويرون أن شدته وكربته خير وقت لتحقيق كسب سهل وسريع.

وتسعى الشريعة الإسلامية لتحقيق الحماية للمستهلك من جشع من يستغلون حاجته بتنمية الوازع الدينى فى نفس الفرد لتقيم بداخله رقابة ذاتية تعود على المستهلك بالنفع وتحميه من الجرائم التى يشكو منها.، ولا ريب أن فرقاً كبيراً بين من

---

(١) الكليات الخمس التى أوجب الإسلام حفظها هى ١- الدين ٢- النفس ٣- النسل ٤- المال ٥- العقل.

يمتنع عن الغش أو الاحتكار أو التطفيف خوفاً من أن يقع تحت طائلة القانون وبين من يمتنع عن هذه الجرائم لأن الله حرمها، فالأول سيجتهد في إيجاد حيلة يفلت بها من عقاب القانون، أما الثاني فلن يقترف تلك الجريمة أصلاً ولو وقع فيها فسرعان ما يبادر إلى تركها والإقلاع عنها ومحاولة تعويض المضرور منها ليقينه أن الله

﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ﴾[1]

ولأنه يعلم أن الله يمهل العباد في الحساب على أعمالهم إلى يوم قال الله فيه

﴿يَوْمَ لا يَنفَعُ مَالٌ وَلا بَنُونَ * إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[2]

كما أن الشريعة الإسلامية تقيم القرار في المجتمع المسلم على أساس من المسئولية الجماعية تحقيقاً لصالح المجتمع وعلى الأخص جمهور المستهلكين[3]، وبالتالي فواجب على ولي الأمر أن يستشير قبل أن يتخذ القرار، وواجب على جماعة المسلمين وعلى الأخص العلماء ـ كل في تخصصه ـ أن يبصروه بصالح الفرد والجماعة وأن يخلصوا له في النصيحة مصداقاً لقوله صلى الله عليه وسلم «الدين النصيحة» قلنا لمن يا رسول الله قال: «لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»[4].

ومن وسائل الشريعة الإسلامية في هذا المجال أيضاً أنها عملت على استقرار السوق الإسلامية وحفظها من التصرفات التي تؤدي إلى اضطرابها فحرم الربا، والاحتكار، والنجش، والبيع على البيع، والشراء على الشراء، وتلقي الركبان، وبيع الحاضر

---

(١) سورة آل عمران آية ٥.

(٢) سورة الشعراء الآية ٨٨-٨٩.

(٣) د/ السيد عطية عبد الواحد مصدر سابق ص٣٠٠.

(٤) صحيح مسلم ج١ ص ٧٤ دار إحياء التراث العربي بيروت.

للبادى، وكل تصرف يؤدى إلى رفع السعر على جمهور المستهلكين بغير داع، وحرم الغش والتدليس والغبن الفاحش وكل تصرف يؤدى إلى أكل أموال الناس بالباطل[1].

كما أن الشريعة الإسلامية وإن كانت قد أتت بمجموعة من الأصول الاقتصادية الواردة فى القرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ والتى لا تتغير بتغير الزمان والمكان مهما كانت درجة التطور الاقتصادى وأياً كانت الوسائل المستخدمة فى التجارة إلا أنها قد تركت باب الاجتهاد مفتوحاً للعلماء فى تقرير الإجراءات والسياسات الاقتصادية التى تحقق الحماية للمستهلك بما يتناسب مع كل عصر وتعود على المجتمع كله بالنفع، فقد جاء فى كتاب الخراج للإمام أبى يوسف الحنفى ما يدل على أن لولى الأمر أن يفرض من السياسات الاقتصادية ما يعود على المجتمع بالمصلحة ـ ولا ريب أن من أهمها تحقيق الحماية للمستهلك ـ فيقول: (ويعمل فى ذلك ـ أى ولى الأمر ـ بالذى يرى أنه خير للمسلمين وأصلح لأمرهم)[2].

---

(١) الربا هو: (زيادة أحد البدلين المتجانسين من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض). ويعرف الاحتكار بأنه: (حبس السلع التجارية على اختلاف أصنافها لتقل فى الأسواق لتغلو ثمنها ويتحكم المحتكر فى بيعها بالأرباح التى يفرضها مهما كانت حالة المشترى من عجز أو قدرة). ويعرف النجش بأنه (تواطأ صاحب السلعة مع مزايد صورى يدفعه للمزايدة فى السلعة حتى يرفع ثمنها ولا يقصد المزايد شراء السلعة وإنما أراد رفع ثمنها خدمة لصاحبها). ويعرف البيع على البيع بأنه (اتفاق متعاقدين على بيع سلعة بثمن ويتراضيا عليه مبدئياً، فيأتى رجل آخر فيساوم البائع على سعر أكثر من السعر الذى رضى به) وعكسه الشراء على الشراء، ويعرف تلقى الركبان بأنه: (أن يتلقى تجار البلدة الأجلاب: أى الذين يجلبون البضائع فيشترون منهم الأمتعة قبل أن يهبطوا الأسواق). راجع فى هذه التعاريف د/ رمضان الشرنباصى مصدر سابق ص ٣٥، ص ١٢٤ وما بعدها وراجع كذلك د/ السيد عطية عبد الواحد مصدر سابق ص٣٤٦، وراجع كذلك د/ محمد محمد أبو سيد مرجع سابق ص ١٩.

(٢) أبو يوسف كتاب الخراج ص٦٦ دار المعرفة بيروت لبنان بدون تاريخ للنشر.

المطلب الثانى

الحسبة كأداة للرقابة فى نظام التجارة الإلكترونية فى الفقه الإسلامى

يهتم الإسلام اهتماماً بالغاً بكل وسيلة تؤدى إلى تحقيق الحماية للمستهلك فى مجال التجارة والمعاملات سواء كان ذلك فى ظل التجارة العادية أو فى ظل نظام التجارة الإلكترونية، ومن هذه الوسائل الهادفة لحماية المستهلك نظام الحسبة[1] والتى تجد أساسها فى قوله تعالى:

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2].

وفى حديث المصطفى ﷺ «لا يحل لأحد أن يبيع شيئاً إلا بيّن ما فيه ولا يحل لأحد يعلم ذلك إلا بيّنه»[3]. فالمسئولية عن عيوب السلعة ليست مسئولية البائع وحده ولكنها مسئولية كل فرد يعلم بعيبها ويقع عليه عبء الإبلاغ والإخبار عن هذا العيب. فالحسبة نظام إسلامى شأنه الإشراف على المرافق العامة وتنظيم عقاب المذنبين، وهو اليوم من اختصاص النيابة العامة والشرطة. وقد خصص للحسبة فى بعض العصور الإسلامية

---

(١) الحسبة لغة: اسم من الاحتساب، ومن معانيها الأجر وحسن التدبير والنظر، ومنه قولهم: فلان حسن الحسبة في الأمر إذا كان حسن التدبير له. ومن معاني الاحتساب البدار إلى طلب الأجر وتحصيله، وفي حديث عمر: أيها الناس احتسبوا أعمالكم فإن من احتسب عمله كتب له أجر عمله وأجر حسبته. واسم الفاعل المحتسب أي طالب الأجر. ومن معانيها الإنكار يقال: احتسب عليه الأمر إذا أنكره عليه. والاختبار يقال: احتسبت فلانا أي اختبرت ما عنده. الموسوعة الفقهية الكويتية ج١٧ ص٢٢٣. والحسبة اصطلاحا: عرفها جمهور الفقهاء بأنها الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله راجع الأحكام السلطانية لعلى ابن محمد بن حبيب الماوردى ص٢٩٩ دار الكتب العلمية.

(٢) سورة آل عمران آية ١٠٤.

(٣) سنن ابن ماجة ج٢ ص ٧٥٥ رقم ٢٢٤٦ دار الريان للتراث.

موظف خاص يسمى المحتسب إذا كان معيناً من قبل ولى الأمر ويسمى بالمتطوع إذا قام بها بدون تكليف(١).

وقد كان النبى ﷺ يتولى بنفسه أمر الحسبة فقد كان يتفقد الأسواق وينهى فيها عن كل ما يضر بالمستهلك، فقد رأى رسول الله ﷺ تاجراً يبيع طعاماً فأدخل النبى ﷺ يده فى الطعام فوجد بللاً فقال: «ما هذا يا صاحب الطعام»؟ فقال: أصابته السماء يارسول الله فقال صلى الله عليه وسلم: «هلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس من غش فليس منا»(٢).

ويبين الإمام الماوردى دور المحتسب في الفقه الإسلامى فى حماية المستهلك من الغش في المبيع فيقول: (ومما يتعلق بالمعاملات غش المبيعات وتدليس الأثمان فينكره ويمنع منه ويؤدب عليه ـ أى المحتسب ـ بحسب الحال فيه، روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس منا من غش». فإن كان هذا الغش تدليسا على المشتري ويخفى عليه فهو أغلظ الغش تحريماً وأعظمها مأثماً فالإنكار عليه أغلظ والتأديب عليه أشد، وإن كان لا يخفى على المشتري كان أخف مأثماً وألين إنكاراً وينظر في مشتريه، فإن اشتراه ليبيعه من غيره توجه الإنكار على البائع لغشه وعلى المشتري بابتياعه؛ لأنه قد يبيعه لمن لا يعلم بغشه، فإن كان يشتريه ليستعمله خرج المشتري من جملة الإنكار وتفرد البائع وحده)(٣) ومهام جهاز الحسبة كثيرة فتشمل مراقبة الأسعار فى الأسواق، كما يراقب أرباب الصناعات والمهن على اختلاف أنواعها، كما يدقق فى ضبط صحة الموازين والمكاييل، ويطمئن على النظافة العامة للباعة والجزارين، ويتأكد من دقة ونظافة الأدوات الصحية لدى الأطباء وغير ذلك من الجهات الأخرى(٤).

---

(١) د/ رمضان الشرنباصى مصدر سابق ص ٧٧.
(٢) صحيح مسلم ج١ ص٩٩ مصدر سابق.
(٣) الماوردى مصدر سابق ص٣١٦.
(٤) د/ رمضان الشرنباصى مصدر سابق ص ٨٠-٨١.

❁ تصور الباحث عن الحسبة في التجارة الإلكترونية:

ويمكن الاستفادة من نظام الحسبة في التجارة الإلكترونية وذلك بإنشاء الدولة جهازاً للحسبة على شبكة الإنترنت[1] تقوم عليه بعض الكوادر المدربة على استخدام الوسائل الإلكترونية التي تستخدم كأدوات في التجارة الإلكترونية ليقوم هذا الجهاز بنفس المهام التي كان يقوم بها المحتسب في الفقه الإسلامي، وذلك بمراقبة السلع المعروضة من خلال شبكة الإنترنت وغيرها من الوسائل الإلكترونية، فإن وجد في بعض العروض استغلالاً للمستهلك أو تغريراً به كان على هذا الجهاز أن يقوم بإرسال رسائل إلكترونية من خلال موقعه الإلكتروني يحذر من هذه السلع إن كانت ضارة، أو أن يبين حقيقة تلك السلع إن كان بها عيب، أو أن ينبه على سعرها الحقيقي إن كان فيه غبن، ولا يقتصر جهاز الحسبة الإلكتروني على ذلك بل يتعداه إلى فرض عقوبات اقتصادية رادعة على الشركات الوطنية التي تعمد إلى غش المستهلك واستغلاله، وبذلك يقوم الفقه الإسلامي بدوره في حماية المستهلك مهما كانت الوسائل المستخدمة في التجارة.

(١) ومن الجدير بالذكر أن الولايات المتحدة الأمريكية يوجد لديها جهاز لمراقبة المواقع التجارية على الإنترنت منعاً لاستغلال المستهلك وذلك بمحو المواقع التي تتعمد استغلال المستهلك من شبكة الإنترنت.

المبحث الثالث

ضعف إعلام المستهلك فى نظام التجارة الإلكترونية والحماية منه

يتم عقد الصفقات التجارية فى ظل نظام التجارة الإلكترونية بين منتجين محترفين لهذا العمل وبين مستهلك عادى لم تتوافر لديه المعلومات الكافية عن السلعة أو الخدمة التى يرغب فى شرائها، ويتميز هؤلاء المنتجون بقوة اقتصادية هائلة ودراية كاملة وشاملة بكل أوصاف وطبيعة المنتج المعروض وبكافة ظروف وتفاصيل العقد، الأمر الذى يؤدى إلى عدم التوازن فى العلاقات العقدية بين المنتج والمستهلك والذى ينشأ من عدم توافر الخبرة والعلم اللازمين لدى المستهلك فى ظل نظام التجارة الإلكترونية، بالإضافة إلى وسائل التحايل والدعاية المبالغ فيها الأمر الذى يولد ضغطاً على المستهلك يدفعه لشراء سلع ومنتجات على وجه السرعة، ويلتزم بالتزامات لا يدرى أبعادها الحقيقية[١]، ونبين فى هذا المبحث معالجة ضعف إعلام المستهلك فى الشريعة الإسلامية، وفى القوانين الوضعية.

المطلب الأول
معالجة الشريعة لضعف إعلام المستهلك

أولاً: وسيلة الشريعة الإسلامية لحماية المستهلك من ضعف إعلامه:

لا ريب أن معالجة هذا الضعف لدى المستهلك بالسلعة أو الخدمة محل العقد يكون عن طريق وجود التزام يقع على عاتق المنتج يهدف إلى إحاطة المستهلك علماً بالشروط والأوصاف المتعلقة بالسلعة أو الخدمة محل العقد.

---

(١) د/ عبد الفتاح حجازى نظام التجارة الإلكترونية وحمايتها مدنياً ص ٢٢٠ دار الفكر الجامعى الإسكندرية ٢٠٠٢م .

ونستطيع أن نؤكد على موقف الشريعة الإسلامية في هذا الخصوص، والذى يقر بوجود التزام[1] بالإعلام يقع على عاتق المنتج - صاحب الخبرة والدراية - تجاه المستهلك، ويتمثل هذا الالتزام بالإعلام في وجوب إحاطة المستهلك بالبيانات الضرورية اللازمة عن السلعة محل العقد والتى يعجز المستهلك عن الإحاطة بها بوسائله الخاصة. ولا ريب أن هذا الالتزام بالإعلام l'obligation d'information هو واجب شرعى يجد أساسه فى نصوص الشريعة الإسلامية من قرآن وسنة.

١- القرآن الكريم:

فالقرآن الكريم يذخر بالعديد من الآيات التى تحث المسلم على الصدق فى كل أمره سواء فى مجال المعاملات أو غيرها،وتحذره من الكذب وتنفر منه، وتربى فيه خلق الأمانة، وتنهاه عن كتمان الحقيقة وعدم الإخبار بها ومن هذه الآيات قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[2]

وقوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾[3].

فهذه الآيات تغرس فى المسلم فضيلة الصدق والتى يظهر أثرها فى مجال المعاملات فتدفعه إلى الإخبار عن حقيقة سلعته دون زيف أو تحريف؛ إذ أن هذا الإخبار بمواصفات

---

(١) الالتزام فى لغة العرب هو الاقتران بالشئ وعدم مفارقته أو البعد عنه، وألزم فلان فلاناً بشيء حمله إياه فالتزم بذلك العهد والميثاق، جاء فى المعجم الوسيط التزم الشيء أو الأمر أى أوجبه على نفسه.راجع القاموس المحيط باب الميم، وراجع كذلك المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بمصر باب اللام.

(٢) سورة التوبة آية ١١٩.

(٣) سورة الأحزاب آية ٧٠.

السلعة أو إعلام المستهلك وإحاطته بكل ما يتعلق بها هو نوع من الأمانة التى حذر الإسلام المسلم من خيانتها قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَخُونُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُواْ أَمَانَاتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1].

وهكذا يفرض عموم تلك الآيات القرآنية واجباً على المنتج أن يعلم المستهلك بحقيقة السلعة وأن يحيطه إحاطة كاملة بمواصفاتها وما تحويه من مزايا وما تشتمل عليه من عيوب، دون إخفاء أو كذب فى حقيقة هذا الإعلام.

٢ـ من السنة:

حفلت السنة النبوية المباركة بالعديد من الأحاديث التى تؤكد الالتزام بإعلام المستهلك بحقيقة ومواصفات السلعة المعروضة ومن هذه الأحاديث ما يلى:

أـ ما رواه حكيم بن حزام ﷺ أن النبى ﷺ قال: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبيّنا بورك لهما فى بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما»[2].

فهذا الحديث دليل على أن إعلام المنتج أو العاقد للمستهلك بحقيقة المبيع وقت إبرام العقد واجب شرعى؛ إذ أنه الوقت الذى يكون فيه للإعلام فائدته فى تنوير وتبصير المستهلك بكل ما يتصل بالعقد[3].

بـ ما رواه عقبة بن عامر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً وفيه عيب إلا بينه».

(١) سورة الأنفال آية ٢٧.

(٢) فتح البارى لابن حجر العسقلانى ج٢ ص ٥٣.

(٣) د/ خالد جمال أحمد حسن الالتزام بالإعلام قبل التعاقد ص٢٢ دار النهضة العربية ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

ج- ما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ مر فى السوق على كومة طعام فوضع النبى ﷺ يده فيها فأصابت بللاً فقال «ما هذا يا صاحب الطعام؟) فقال: أصابته السماء يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم: «هل جعلته فوق الطعام حتي يراه الناس من غش فليس منا».

فهذه الأحاديث وتلك الآيات واضحة وصريحة فى حماية المستهلك وتوجب على المنتج أن يعلم المستهلك عنها سواء كان ذلك فى مجال التجارة العادية أو فى مجال التجارة الإلكترونية فعموم الآيات والأحاديث قابل لتطبيقها بصرف النظر عن الوسيلة المستخدمة فى إبرام العقد،بل إن هذا الالتزام يكون أكثر لزوماً وتأكيداً فى مجال التجارة الإلكترونية؛ حيث يتم التعاقد بين الطرفين عن بعد ويعتمد المستهلك فى شرائه على ما يعرضه المنتج عن سلعته من معلومات تتعلق باستخدامها ومدى كفاءتها، فتكون تلك المعلومات ـ فى الغالب ـ هى الدافع الوحيد وراء إقبال المستهلك على شراء تلك السلعة.

ثانياً: الخصائص المميزة للتشريع الإسلامى فى الالتزام بإعلام المستهلك:

يتميز التشريع الإسلامى بخصائص فى الالتزام بإعلام المستهلك من أهمها ما يلى:

١ـ تفرد التشريع الإسلامى على غيره من التشريعات الوضعية بتوسعته لدائرة الالتزام بإعلام المستهلك بحقيقة السلعة محل التعاقد؛ إذ يتعداه إلى كل شخص ـ ولو كان أجنبياً عن العقد ـ ما دام يعلم بوجود هذا العيب فى السلعة المعروضة، فقد روى عن وائلة بن الأسقع رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لأحد أن يبيع شيئاً إلا بيّن ما فيه ولا يحل لأحد يعلم ذلك إلا بيّنه».

وقد أكد الواقع العملى للمسلمين التزام الغير بوجوب إعلام المستهلك، فقد نقل الإمام النووى فى كتابه المجموع أن رجلاً سمى بأبى السباع قد اشترى ناقة من وائلة بن الأسقع، فلما خرج بها قابله عقبة بن عامر فقال له: هل بين لك بائعها ما فيها؟ فقال له

أبو السباع: وما فيها! إنها لسمينة ظاهرة الصحة. فقال له عقبة: هل أردت بها سفراً أم أردت بها لحماً؟ فقال له أبو السباع: أردت عليها الحج، فقال له عقبة: إن بخفها نقباً - أى رقت أخفافه - فقام له بائعها واثلة بن الأسقع وقال له: أصلحك الله أتريد أن تفسد عليّ! فأجابه عقبة بن عامر أن عليه واجباً شرعياً بإعلامه بما فى بيعه من عيب عملاً بحديث رسول الله ﷺ «لا يحل لأحد أن يبيع شيئاً إلا بيّن ما فيه ولا يحل لأحد يعلم ذلك إلا بيّنه».

فليس ثمة تشريع وضعى واحد في العصور القديمة أو فى العصور الحديثة يسمح بفرض التزام قانونى على عاتق الغير بإعلام طرفى العقد أو أحدهما وأن كل ما يلقيه على عاتقه أنه يجعل أداء الغير لدور الإعلام مجرد واجب أخلاقى لا يرقى إلى درجة الالتزام القانونى[1].

وهكذا أوجب التشريع الإسلامي على البائع - حماية للمستهلك من ضعف إعلامه - أن يظهر جميع عيوب المبيع خفيها وجليها، ولا يكتم منه شيئاً فذلك واجب، فإن أخفاه كان ظالماً وغاشاً والغش حرام وكان تاركاً للنصح فى المعاملة والنصح واجب[2]، كما يجب عليه أن لا يكتم فى المقدار شيئاً بتعديل الميزان والاحتياط فيه وفى الكيل فينبغى أن يكيل كما يكتال قال تعالى:

﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ * أَلا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ * يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[3].

٢- إن التشريع الإسلامي وإن كان لم يحدد فى نصوصه جزاءً معيناً يطبق على من يخل بواجب إعلام المستهلك، إلا أن هذا لا يحول دون تعزير القاضى لهذا المخالف؛ إذ أن

---

(١) د/ خالد جمال أحمد حسن المصدر السابق ص٧٢.

(٢) السيد عطية عبد الواحد مصدر سابق ص٣٥٢.

(٣) سورة المطففين الآيات ١-٦.

التعزير عقوبة غير مقدرة للقاضى أن يوقعها على المخالف تحقيقاً لمصلحة المجتمع الإسلامي.

٣- إن النصوص الشرعية الآمرة بإعلام المستهلك وإن كانت قد وردت في خصوص عقد البيع فقط، إلا أن ذلك لا يعنى خلو العقود الأخرى، من هذا الالتزام، وإنما يشمل سائر العقود لاتحاد العلة بينها وبين عقد البيع وهى الرغبة فى إتمام العقود وإبرامها بعد تحقق رضا حر وواع بكل ما يتعلق بالعقد عن طريق الالتزام باحترام ومراعاة الواجب أو الالتزام الشرعى بإعلام المستهلك سواء من جانب المنتج أو من جانب الغير[١].

٤- استعمل التشريع الإسلامي فى تنظيمه للالتزام بالإعلام أسلوباً بديعاً جمع فيه بين الترغيب والترهيب، فنراه يرغب التجار في التزام الصدق وعدم الكذب فى إعلام المستهلك عن طريق تطييب الكسب فيقول الرسول ﷺ: «إن أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا، وإذا ائتمنوا لم يخونوا، وإذا وعدوا لم يخلفوا، وإذا اشتروا لم يذموا، وإذا باعوا لم يمدحوا وإذا كان عليهم لم يمطلوا، وإذا كان لهم يسروا»[٢]، ويرتب لهم الجنة كجزاء على ذلك فيقول صلى الله عليه وسلم: «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء»[٣] وعلى الجانب الآخر يرهبهم النبى ﷺ من مغبة الكذب والخديعة وأنها تمحق بركة الكسب فيقول صلى الله عليه وسلم: «الكذب ملح البيع ينفق السلعة ويمحق البركة»[٤].

---

(١) د/ خالد جمال أحمد حسن مصدر سابق ص٧١.

(٢) الترغيب والترهيب للعلامة زكى الدين عبد العظيم بن عبد القوى المعروف بالمنذرى ج٣ ص٢٨ مكتبة دار التراث القاهرة.

(٣) سنن الترمذى للإمام الترمذى ج٣ ص٥١٥ تحقيق الشيخ أحمد شاكر دار إحياء التراث العربي بيروت.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة لابن أبي شيبة الكوفى ج٤ ص٤٦٩ ط١ مكتبة الرشد الرياض ١٤٠٩هـ.

المطلب الثانى
الالتزام بإعلام المستهلك فى التشريعات الوضعية

توجب التشريعات الوضعية للدول[١] - في عقود التجارة الإلكترونية - على الشركات التجارية بالإعلان عن منتجاتها من سلع وخدمات عبر الوسائط الإلكترونية - مثل شبكة الإنترنت - أن تذكر البيانات الهامة للسلعة والخدمة المعلن عنها واستخداماتها التجارية وغير التجارية[٢]. وقد نص على الالتزام بإعلام المستهلك مشروع قانون التجارة الإلكترونية المصرى، فقد تضمن المشروع المصرى فصلاً كاملاً هو الفصل السابع وعنوانه (حماية المستهلك) بين فيه المشرع الشروط والأسس الخاصة بالإعلان الإلكترونى عن السلع والخدمات، بالإضافة إلى جواز فسخ العقد المبرم إليكترونياً من جانب المستهلك خلال الخمسة عشر يوماً التالية على تاريخ إبرام العقد أو تسليم السلعة، كما أكدت أحكام القضاء ضرورة إعلام المستهلك واعتبرت أن مجرد إخفاء المهنى لخصائص السلعة أو الخدمة أو مجرد عدم التطابق بين المعلومات المقدمة وخصائص السلعة من قبيل الغش الذى يستوجب معاقبة المهنى[٣].

---

(١) فقد نص قانون التجارة الإلكترونية والمبادلات التونسى فى الباب الخامس منه على حماية للمستهلك تتمثل فى إلزام البائع بأن يقدم له البيانات الجوهرية التى تتعلق بالشئ المبيع وكذلك شروط التعاقد وطريقة الشحن وذلك بالطبع بوسيلة إلكترونية.، كما صدرت بفرنسا عدة تشريعات تفرض الالتزام بالإعلام على عاتق أحد الطرفين، وذلك فى صدود بعض العقود يكون فيه أحد طرفى العقد قوياً وغالباً ما يكون مهنياً، ومن هذه التشريعات القانون رقم ٧٨-٢٣ فى ١٠-١-١٩٧٨ فى شأن الحماية والإعلام للمستهلكين للسلع والخدمات.

(٢) د/ أحمد الرفاعى الحماية المدنية للمستهلك إزاء المضمون العقدى ص١٠٥ دار النهضة العربية سنة ١٩٩٤م.

(٣) فقد جاء فى حكم لمحكمة النقض المصرية أوضحت فيه أنه(يقع الغش بإضافة مادة غريبة إلى السلعة أو بانتزاع شئ من عناصرها النافعة، كما يتحقق أيضاً بإخفاء البضاعة تحت مظهر خادع من شأنه غش المشترى، ويتحقق ذلك بالخلط أو بإضافة مادة مغايرة لطبيعة البضاعة، أو من نفس طبيعتها، ولكن صنف أقل جودة بقصد الإيهام بأن الخليط لا شائبة فيه أو بقصد=

وتحرص بعض العقود الأمريكية فى مجال التجارة الإلكترونية على إعلام المستهلك بالأعباء الضريبية والجمارك التى يحتمل أن يتحملها، وذلك بطريقة مفصلة، بل أحياناً تصل الرغبة فى إعلام المستهلك بقانون حماية المستهلك حيث تتم الإشارة لموقع يسمى (NETACHAT) وهو موقع يشير إلى بعض المواقع القانونية مثل الإدارة العامة للمنافسة والاستهلاك بوزارة الاقتصاد والمالية حتى يمكن للمستهلك الرجوع إليها قبل إبرام العقد[1].

وجملة القول إن الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية تجمع على وجوب إعلام المستهلك بالبيانات اللازمة والضرورية عن السلعة المعلن عنها تحقيقاً للحماية الكاملة للمستهلك فى عقود التجارة الإلكترونية[2].

=إخفاء سوء البضاعة أو إظهارها فى صورة أجود مما هى عليه فى الحقيقة). راجع نقض ١١-١٢-١٩٦٢ مجموعة أحكام النقض س١٣ ص٧٢٣

(١) د/ أسامة أبو الحسن مجاهد خصوصية التعاقد عبر الإنترنت ص١٠٩ بحث مقدم إلى مؤتمر القانون والكمبيوتر كلية الشريعة والقانون بالإمارات من ١-٣ مايو ٢٠٠٠م.

(٢) ويلاحظ أن شركات المعلوماتية المعنية بالتجارة عبر شبكة الإنترنت لا تتأخر عن إنشاء مواقع إلكترونية تقدم خدماتها لكل راغب فى التسوق عبر الشبكة سواء بتقديم النصيحة أو بالتأكد من صدق البيانات المعلن عنها والشركات المعلنة عن السلعة أو الخدمة، وذلك بهدف حماية المستهلك وتبصيره حتى لا يصاب بضيق حال تعامله على الشبكة سيما لو كانت المرة الأولى التى يتسوق فيها عبر الإنترنت. ومن هذه المواقع:

أ- موقع www.Ratingwonders.com ويهدف هذا الموقع إلى حماية المستهلك عن طريق التأكد من شرعية البائع، ويقدم خدمات أخرى تتعلق بتقسيم المنتجات واختيارها حسب المواصفات التى يرغبها المستهلك .

ب- موقع www.mysimon.com ويقوم هذا الموقع بتعقب عدد كبير من التجار المدرجة اسماؤهم لديه مقابل أجر، ويمكن للمستهلك من خلاله أن يعد قوائم خاصة بالمنتج الذى يرغب فى شرائه.

راجع فى ذلك د/ عبد الفتاح حجازى النظام القانونى للتجارة الإلكترونية مصدر سابق ج١ ص١٥١ وهامش ١٥٢ .

المبحث الرابع

حماية المستهلك من الإعلانات التجارية الخادعة فى التجارة الإلكترونية

لا يستطيع أحد أن ينكر أهمية الإعلانات التجارية[1] فى حياتنا المعاصرة، فقد

---

(١) التعريف بالإعلان:

أولاً: فى اللغة العربية:

الإعلان فى اللغة مأخوذ من مادة الفعل علَنَ جاء فى لسان العرب (العلانُ و المُعالَنة و الإعْلانُ: المُجاهرة. عَلَن الأَمْرُ يَعْلُنُ عُلُوناً و يَعْلِنُ، و عَلِنَ يَعْلَنُ عَلَناً و عَلانية فيهما إذا شاع وظهر) والإعلانُ في الأَصل: إظهار الشيء، ويقال: يا رجل اسْتَعْلِنْ أَي اظْهَرْ. و اعْتَلَنَ الأَمرُ إِذا اشتهر. و العَلانية خلافُ السِّر، وهو ظهور الأَمر. ورجل عُلَنَةٌ: لا يَكْتُم سِرَّه ويَبُوح به. لسان العرب مصدر سابق ج١٣ ص ٣٨٨-٣٨٩. وجاء فى المعجم الوجيز لمجمع اللغة العربية الإعلان هو إظهار الشئ بنشره فى الصحف ونحوها. المعجم الوجيز مصدر سابق ص٤٣٢ مادة (عَلَنَ) فكلمة الإعلان فى اللغة تعنى الظهور والاشتهار وهو المراد من الإعلان التجارى؛ حيث يهدف إلى إظهار السلعة والتعريف بها حتى تصير مشتهرة بين الناس.

ثانياً: فى الاصطلاح:

أ- فى اصطلاح فقهاء الشريعة الإسلامية:

لم يتعرض فقهاء الشريعة الإسلامية فى كتبهم لتعريف الإعلان ولعل ذلك مرجعه إلى عدم ظهور أهمية الإعلانات التجارية فى زمانهم كما هى عليه الآن فى زماننا، غير أن كتبهم ورد بها لفظ -الدلاَّل- وهو من ينادى على السلع لتباع، وقد بحث فقهاء الشريعة الإسلامية ما يتعلق بالدلال من أحكام من حيث الأجرة التى يستحقها وتغريره بالمستهلكين حين ينادى على السلعة لتباع وغير ذلك من الأحكام، ونستطيع أن نقرر أن الدلال فى هذه الأزمان القديمة كان يمثل إحدى وسائل الإعلان التجارى.

ونؤيد تعريفاً للإعلان فى الفقه الإسلامى ذكره أحد الباحثين فعرفه بأنه(الوسيلة المشروعة لتقديم الأفكار أو السلع أو الخدمات لصالح المعلن والمعلن إليه) راجع فى هذا التعريف د/ محمد محمد أحمد أبو سيد مصدر سابق ص ٢٩٧.

ونلحظ على هذا التعريف أنه من العموم بحيث يشمل الإعلان عبر الوسائل التقليدية أو الإعلان عبر الوسائل الحديثة كالإنترنت وغيرها من وسائل التجارة الإلكترونية. كما أن هذا التعريف يتميز بكون مقيداً للوسيلة الإعلانية بمشروعيتها وأن الهدف منها تقديم النفع لجميع الأطراف سواء فى ذلك المعلن أو المستهلك. =

أصبح الإعلان التجارى المتحدث الرسمي عن نشاط المنشآت والأفراد، وهو وسيلة المستهلكين للتعرف على السلع والخدمات، وهو أداة استشارية عند اتخاذ القرارات الاستهلاكية، ولم يعد الإعلان التجارى قاصراً على مكان محدود في العالم على الأخص بعد ظهور الوسائل الإلكترونية الحديثة واستخدامها في التجارة، وقد قيل ـ وبحق ـ إن موازين التجارة والإنتاج انقلبت رأسا على عقب بظهور الإعلانات التجارية عبر الوسائل الإلكترونية الحديثة لما لها من تأثير خطير على جمهور المستهلكين؛ إذ ربما يدفع الإعلان المستهلك لشراء سلع لا يكون في حاجة إليها؛ حيث يثير الإعلان بواعث معينة للشراء والتبذير حتى قيل إن الإعلانات تدفع بطريقة الإغراء الاستفزازى لدفع الجمهور إلى الشراء رغم الظروف المالية غير المواتية مما يجعل المستهلك دائماً في حالة

=ب- تعريف الإعلان فى الاصطلاح القانوني:
تعرض المشرع المصرى لتعريف الإعلان فى المادة الأولى من القانون رقم ٦٦ لسنة ١٩٥٦ الخاص بتنظيم الإعلانات فعرفه بأنه(أية وسيلة أو تركيبة أو لوحة صنعت من الخشب أو المعدن أو الورق أو القماش أو البلاستيك أو الزجاج أو أية مادة أخرى وتكون معدة للعرض والنشر بقصد الإعلان بحيث تشاهد من الطريق أو خارج وسائل النقل العام). وواضح من صياغة التعريف أنه قاصر على الإعلان فى الطرق العامة فقط، كما أنه لا يتناسب مع الإعلانات التجارية التى تتم من خلال وسائل الاتصال الإلكترونية.الحديثة، ولذلك تبارى فقهاء القانون فى إيجاد تعريف للإعلان غير أن غالب هذه التعريفات جاءت معتمدة على ما يحدثه الإعلان من تأثير نفسى على المستهلك فيدفعه إلى الشراء دون الاعتداد بالوسيلة أو الطريقة التى سيقدم بها هذا الإعلان فعرفه البعض بأنه(إغراء الأفراد على اتخاذ سلوك معين).
راجع د/ حسين فتحى بحث بعنوان مشروعية الإعلانات التجارية ص١٦ مجلة المحاماه العدد ١-٢ يناير وفبراير س٧٢ لسنة ١٩٩٢، وقريب من هذا التعريف ما ذكره أحد فقهاء القانون الفرنسى فى تعريفه للإعلان بأنه (واقعة ممارسة تأثير نفسى على العامة بهدف الربح) le fait d'exercer une action physcholagique sur le public à des fins lucratives). مذكور بكتاب الحماية المدنية من الإعلانات التجارية الخادعة ص٥ د/ ممدوح المسلمى دار النهضة العربية ١٩٩٨
ومن خلال تعريف الإعلان السابق فى الفقه الإسلامي والإعلان فى فقه القانون يتبين لنا مدى حماية الشريعة للمستهلك فى هذا المجال باشتراطها مشروعية طريقة الإعلان وتقييدها لهدف الإعلان بكونه نافعاً لكل من المنتج والمستهلك.

عدم توازن[1]، ونبين فى المطلبين التاليين مخاطر الإعلان على المستهلك فى نظام التجارة الإلكترونية فى مطلب أول، ونبين فى المطلب الثانى مظاهر حماية المستهلك من الإعلانات التجارية فى نظام التجارة الإلكترونية فى الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول

مخاطر الإعلان على المستهلك فى نظام التجارة الإلكترونية

تتعدد مخاطر الإعلان التجارى فى التجارة الإلكترونية بالنسبة للمستهلك ومن هذه المخاطر ما يلى:

١- قد يؤدي الإعلان التجارى - عن عمد - إلى تثبيط همة المستهلك فى الإقدام على سلعة منافسة قد تكون أفضل جودة من السلعة المعلن عنها، لذلك بدت مشكلة إرساء آداب مهنة الإعلان هامة ليس بالنسبة للمنافسة فقط ولكن أيضاً بالنسبة لجمهور المستهلكين[2].

٢- قد يؤدى الإعلان التجارى إلى خداع المستهلك بالمنتج محل الإعلان سواءً انصب الخداع الإعلانى على ذاتية وطبيعة المنتج[3] أو على مكونات المنتج أو انصب الخداع الإعلانى على الخصائص الجوهرية للمنتج، أو على مقدار وقياس وعيار

---

(١) د/ سميحة القليوبى بحث عن غش الأغذية وحماية المستهلك ص١٣٧. مؤتمر حماية المستهلك فى القانون والشريعة ببور سعيد تحت رعاية جامعة عين شمس مشار إليه سابقاً.

(٢) د/ حمدى عبد الرحمن مصدر سابق ص٤٦.

(٣) فقد أدانت محكمة باريس المعلن بتهمة الإعلان الكاذب عن إعلانه عن بيع طقم سفرة صينى مرسوم باليد بينما الحقيقة أن الرسومات كانت مطبوعة وتم تصحيح العيوب فقط بالرسم اليدوى، وبالطبع كان المعلن يريد إيهام المستهلك بالقيمة العالية غير الحقيقة لهذه الرسومات حتى يرفع ثمنه نظراً لغلو الأشياء المصنوعة أو المرسومة يدوياً. محكمة جنح باريس ١٩٧٧/٤/٤ مشار إليه فى بحث د/ هدى قشقوش الإعلانات غير المشروعة ص١٩- ٢٠ دار النهضة العربية ١٩٩٨.

السلعة[1] أو على مصدر أو أصل السلعة، وقد ينصب الخداع على طريقة الصنع أو تاريخ الصنع، وقد ينصب الخداع على شروط استعمال السلعة أو على النتائج المرجوة منها، كما قد ينصب الخداع الإعلانى على التزامات المعلن أو على ثمن السلعة المعلن عنها[2].

٣- قد يروج الإعلان التجارى - سواء فى نظام التجارة الإلكترونية أو غيرها - لنوعية من السلع الخبيثة، وتستنزف أموال المستهلك فيما لا نفع فيه بل ربما تعود عليه بالضرر، كالإعلان عن الخمور أو السجائر وغير ذلك مما يضر بالصحة ويتلفها؛ ويبرر علماء الاقتصاد الوضعى جواز الإعلان عن تلك السلع الضارة بأن الإعلان عندهم هو الوعد بإشباع حاجة المستهلك ورغبته، والحاجة فى نظرهم هى مطلق الرغبة التى يشعر بها المستهلك إذا كان إشباعها يتحقق عن طريق إنفاق المال، سواء كانت تلك الحاجة مفيدة للشخص من الناحية الموضوعية أو غير مفيدة مشروعة كانت أو غير مشروعة[3].

(١) جرم قانون قمع التدليس والغش المصرى رقم ٤١ لسنة ١٩٤٨ والمعدل بالقانون رقم ٢٨١ لسنة ١٩٩٤ الغش فى الكيل والميزان والمقدار، ولكنه لم يجرم الإعلان الخادع عنها. بينما جرم المشرع الفرنسى الإعلان المضلل إذا ما تناول المقدار والكمية وذلك فى نص المادة ١٢١ من مدونة الاستهلاك الفرنسية.

(٢) ومن الإعلانات المضللة التى بدأت تنتشر فى مصر مما يحتم تدخل المشرع لتجريمها أن تعلن شركة تشييد وبناء عن بيع وحدات سكنية بمواصفات مغرية بالنسبة لمطل على شارع عمومى مع مساحة كبيرة، ومن أمثلة تلك الإعلانات الخادعة ما حكم به القضاء الفرنسى بالإدانة عن الخداع الإعلانى الذى تم بطريق النشر بالصحافة عن بناء وبيع شقق متميزة بينما الواقع أنه عند التعاقد يتم إضافة نفقات إضافية عالية الثمن لم يرد ذكرها فى الإعلان. نقض جنائى فرنسى cassation criminelle ٥-٢-١٩٨٠ جازيت بال G.P. ١٩٨٠ ج٢ ص٥٩٢.

(٣) د/ محمد محمد أبو أحمد مصدر سابق ص ٣٠٤.

المطلب الثانى

مظاهر حماية المستهلك فى الشريعة الإسلامية من الإعلانات التجارية فى التجارة الإلكترونية

إذا كان علماء الاقتصاد الوضعى قد نظروا للإعلان على أنه وسيلة لإشباع رغبات المستهلك سواء كانت مفيدة أو غير مفيدة، فعلى العكس من ذلك نجد أن الشريعة الإسلامية وحتى تحقق حماية حقيقية للمستهلك نظرت للإعلانات التجارية على أنها وسيلة تهدف إلى تحقيق مصلحة واحدة لشخصين مختلفين وهما المعلن والمستهلك، فمصلحة المعلن تتمثل فى الترويج لسلعته وبيعها وما يترتب على ذلك من ربح. أما مصلحة المستهلك فتتحدد فى تعريفه بالسلعة من حيث مكوناتها وكيفية استخدامها وغير ذلك من الأمور التى يحتاج إليها المستهلك.

ولما كان الإعلان التجارى فى الشريعة الإسلامية يهدف إلى حماية المستهلك فقد اشترطت الشريعة فى الإعلان التجارى مجموعة من الشروط يجب أن لا يخلو الإعلان منها لتحقيق الحماية للمستهلك وهذه الشروط هى:

١ـ الصدق فى بيانات السلعة المعلن عنها:

تعتمد الشريعة الإسلامية ضمن ما تعتمد فى حمايتها للمستهلك من خطر الإعلانات فى التجارة الإلكترونية على وضع القواعد وغرس المبادئ التى بها ينتظم سلوك التجار كأمناء على الحركة الاقتصادية، فنجد أن نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة توجب بعمومها أن يكون الإعلان متضمناً بيانات صادقة عن السلعة المعلن عنها عبر الوسائل الحديثة للتجارة الإلكترونية.

أولاً: الآيات القرآنية:

قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[1]

وحث الله تبارك وتعالى على الصدق حين وصف به الأنبياء والمرسلين فقال تعالى:

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾[2]

وقال تعالى:

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيًّا﴾[3].

وأكد القرآن الكريم على هذه الصفة بالنسبة للمسلم فقال تعالى:

﴿وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ ﴾[4].

وبجانب أمر القرآن الكريم بالصدق فقد حذر من الكذب ونفر منه وبين أن الكذب عاقبته الخسران وعدم الفلاح فقال

﴿قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ﴾[5]،

وبين أن الكذب من صفات غير المؤمنين فقال:

﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللّهِ وَأُولـئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾[6].

---

(١) التوبة آية ١١٩.
(٢) مريم آية ٤١.
(٣) مريم آية ٥٤.
(٤) الأحزاب آية ٣٥.
(٥) يونس آية ٦٩.
(٦) النحل آية ١٠٥.

ثانياً: من السنة النبوية:

حفلت السنة النبوية بالعديد من الأحاديث التى تغرس فى التاجر المسلم الصدق في إعلاناته وتصرفاته، ومنها ما روى عن أبى سعيد الخدرى ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «التاجر الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء»[1]، ويرسم الرسول ﷺ شخصية التاجر الطموح فى دائرة معاملاته بأساليب قويمة تحفظ جمهور المستهلكين من الوقوع فى مخالب الغش التجارى أو الكذب الإعلانى فيقول صلى الله عليه وسلم: «لا خير فى التجارة إلا كسب تاجر إن باع لم يمدح، وإن اشترى لم يذم..»[2] كما حذرت السنة من الكذب عموماً وفى مجال التجارة على الأخص فعن أبى هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم... ورجل بايع رجلاً سلعة بعد العصر فحلف بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقه وهو على غير ذلك...». وبين الرسول ﷺ أن الكذب من علامات المنافقين الذين أعد الله لهم أشد العذاب فقال صلى الله عليه وسلم: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب...»[3].

فعموم هذه الأحاديث النبوية وتلك الآيات الكريمة تشترط الصدق فى كل المجالات، ومن هذه المجالات والتى يكثر فيها الغش والكذب الإعلانات التجارية، فأوجب الإسلام بنصوصه على المعلن أن يتحرى الصدق في بيانات السلعة المعروضة، ورغب فى هذا الأمر ببيان الثواب العظيم الذى يناله التاجر الصادق فى بياناته عن السلعة التى يعلن عنها، ورهب وحذر من الكذب وبين العقاب الأخروى الذى يناله التاجر الكذاب وذلك بجانب الجزاء الذى من حق الحاكم أن يفرضه وفى ذلك ما يحقق

(١) سنن الترمذى ج٣ ص ٥١٥ تحقيق أحمد شاكر دار إحياء التراث العربى بيروت.
(٢) العلل المتناهية لابن الجوزى ج٢ ص٥٩١ ط١ تحقيق خليل الميس دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢هـ.
(٣) البخارى مع فتح البارى ج١٠ ص٤١٨.

حماية حقيقية للمستهلك من البيانات غير الصادقة في الإعلانات التجارية عبر التجارة الإلكترونية.

٢ـ عدم حجب المعلومات:

لا يكفي مجرد الصدق في البيانات المعلن عنها ليتحقق للمستهلك الإلكتروني الحماية الكافية في الفقه الإسلامي، بل يلزم فوق ذلك لتحقيق الحماية من الإعلانات التجارية في التجارة الإلكترونية أن لا يحجب المعلن في إعلانه ما يحتاج له المستهلك من البيانات الضرورية للسلعة المعلن عنها، وذلك حتى يظهر للمستهلك وبوضوح شديد مزايا وعيوب السلعة المعلن عنها ليقرر إن كان سيقدم على شرائها أو يحجم عنها، فإذا التزم التاجر بذلك فقد فاز وسعد في الدنيا والآخرة، ففي الدنيا سيعلم الناس عنه أنه ناصح أمين وفي الآخرة سينال من الله الأجر العظيم.

وقد تضافرت الأدلة الشرعية على واجب التناصح بين المسلمين في كل أمر من أمورهم وعلى الأخص في بيعهم وشرائهم، فعن جرير بن عبد الله قال: بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم[١].

وفي خصوص مجال البيع والشراء ما روى عن حكيم بن حزام قال: قال رسول الله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما»[٢]. فهذا الحديث وما قبله إنما يدلان على وجوب بيان عيوب السلعة، والأحاديث وإن وردت في خصوص عقد البيع إلا إنها تنطبق ـ كذلك ـ على الإعلانات التجارية؛ حيث ينبغي أن تتضمن النصح للمستهلك بذكر عيوب الشيء المعلن عنه، ولأن القاعدة في الشريعة أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ج١ ص١١٣.
(٢) المصدر السابق ج٤ ص ٢٤٨، ٢٤٩.

٣ـ أن يكون الشيء المعلن عنه مما يجوز التعاقد عليه شرعاً:

الإعلان التجارى وسيلة يقصد بها الدعوة لترويج سلعة ما وفى الفقه الإسلامي نجد قاعدة عظيمة تثبت وبحق دور الفقه الإسلامي فى حماية المستهلك، إنها قاعدة (الأمور بمقاصدها) بمعنى أن الإعلان يحكم على مشروعيته أو عدم مشروعيته من خلال السلعة محل الإعلان، فإن كانت السلعة مشروعة كان الإعلان مشروعاً ما لم تكن طريقة الإعلان نفسها منافية للآداب وقواعد المشروعية فى الفقه الحنيف، أما إذا كانت السلعة أو الخدمة المعلن عنها من الأشياء التى لا يجوز التعاقد عليها لعدم مشروعيتها لم يكن الإعلان عنها جائزاً ؛ لأن الإعلان آنذاك يكون من باب التعاون على الإثم وقد نهانا الله عن التعاون على الإثم بقوله

﴿ وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[1]،

وترتيباً على ذلك لا يجوز الإعلان عن بيع الخمور والمخدرات، والميتة، والخنزير، وما ذبح على غير الطريقة الشرعية، والقمار بشتى أشكاله وألوانه، وبالجملة كل ما منع الشرع الانتفاع به[2].

٤ـ التورع عن المساس بالمنافسين الآخرين:

ربما تشتمل بعض الإعلانات التجارية على مساس وتنويه غير شريف بسلع أخرى للسلعة المعلّن عنها لبيان أن السلعة المعلّن عنها هى الأجود والأنفع، وفى هذا إضرار بالمستهلك وحجر على حريته فى الاختيار بين الأشياء، وهنا نجد أن الفقه الإسلامي يحمى المستهلك بقواعده من هذا الضرر الإعلانى باشتراطه أن يكون الإعلان خالياً من التعريض بالآخرين أو تسفيههم أو تحقير منتجاتهم بما يعود عليهم بالضرر، وعلى الأخص إذا كانت هذه الدعايات مبنية على محض الافتراءات، فقد سأل رجل رسول الله

(١) المائدة آية ٢.
(٢) د/ محمد عبد الشافى اسماعيل مصدر سابق ص ١٧٨.

ﷺ عن ذكره للشخص بما ليس فيه؟ فقال له النبي ﷺ: «إن لم يكن ما فيه ما تقول فقد بهته»[1]. كما حذر الرسول ﷺ من أن يحقر بعضنا بعضاً وبين أنه من عظيم الشر أن يحقر المسلم أخاه المسلم فقال صلى الله عليه وسلم: «بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم»[2]. وقال تعالى:

﴿ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾[3]

فالآية والأحاديث السابقة وإن كان ورودهم في مجال الغيبة إلا أن عمومهم يشمل الإعلان التجارى الذى ينال فيه المعلن من سلعة أو من تاجر منافس؛ إذ أن تحقير ما ينتجه الشخص أو تحقير السلعة التي يبيعها أو الخدمة التى يؤديها هى تحقير للشخص نفسه فتدخل فى المنع الوارد فى الآية والحديثين السابقين، وبذلك يحمى الإسلام المستهلك من التأثير الإعلانى المغرض على حريته فى الاختيار بين السلع والخدمات المتنوعة والمتباينة.

---

(١) صحيح مسلم مصدر سابق ج٤ ص ٢٠٠١.

(٢) صحيح مسلم مصدر سابق ج٤ ص ١٩٨٦.

(٣) الحجرات آية ١٢.

المبحث الخامس

حماية المستهلك من الشروط التعسفية فى عقود التجارة الإلكترونية

يهدف الفقه الإسلامي في حمايته للمستهلك في نظام التجارة الإلكترونية إلى حمايته من الشروط التعسفية التى قد تشتمل عليها بعض العقود وهذا يقتضى منا أن نبين في مطلب أول المقصود بالشروط التعسفية وما هي العقود التي تكثر فيها هذه الشروط؟، ثم نبين في المطلب الثاني الحماية التي يكفلها الفقه الإسلامي للمستهلك من هذه الشروط التعسفية.

المطلب الأول

المقصود بالشروط التعسفية وما هى العقود التى تكثر فيها هذه الشروط؟

١- المقصود بالشروط التعسفية:

الشرط[1] التعسفي: هو ذلك الشرط الذى يفرض على غير المهنى أو المستهلك من قبل مهني نتيجة التعسف في استعمال الأخير لسلطاته الاقتصادية[2]. فالشرط يكون تعسفياً عندما تكون الميزة المجحفة الممنوحة للمهنى نتيجة التعسف في استعمال السلطة الاقتصادية للأخير وهو ما يعرف بالتعسف في استعمال السلطة التعاقدية.

ومن الأمثلة على الشروط التعسفية التي قد تضمن فى عقود التجارة الإلكترونية الشروط المتعلقة بحقيقة الشيء مثل الشرط الذى يسمح للمهنى بأن يعدل بإرادته

---

(١) الشرط بسكون الراء لغة: الزام الشيء والتزامه، ويجمع على شروط، وبمعنى الشرط والشريطة وجمعها الشرائط. والشرط بفتح الراء معناه العلامة ويجمع على أشراط، ومنه أشراط الساعة أى علاماتها. والشرط فى الاصطلاح هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. راجع الموسوعة الفقهية الكويتية ج٢٦ ص٥.

(٢) المادة ٣٥ فقرة١ من قانون ١٠-يناير-١٩٧٨.

المنفردة في بعض خصائص الشيء المطلوب، وكذلك الشروط المتعلقة بالتسليم وبظروف تنفيذ العقد أو الشروط الخاصة بدفع الثمن أو الشروط المتعلقة بالمسئولية والضمان كالشروط المعفية أو المحددة للمسئولية وأخيراً الشروط المتعلقة بفسخ العقد[1].

٢- العقود التي تكثر فيها الشروط التعسفية؟

لا ريب أن الشرط التعسفي في أى عقد إنما يخدم مصلحة الطرف القوى على حساب مصلحة الطرف الضعيف؛ حيث يتمكن الطرف الأول ـ انطلاقاً من قوته الاقتصادية ـ من وضع الشروط التي تخدم مصلحته ولا يستطيع الطرف الثاني مناقشته فيها، فإما أن يقبلها كلها أو أن يرفضها كلها، وهذه الطائفة من العقود تعرف بعقود الإذعان[2]. إذاً نستطيع أن نقرر أن الشروط التعسفية إنما توجد بكثرة في عقود الإذعان.

وفي خصوص التجارة التجارة الإلكترونية فإنه ينظر إلى المستهلك على أنه الطرف الضعيف؛ حيث يتم التعاقد بين المستهلك والمنتج عن بعد ـ عبر شبكة الإنترنت ـ وهو ما يعكس عدم إلمام المستهلك بكل مواصفات السلعة، كما أن المستهلك لا يتمكن من

(١) د/ السيد محمد السيد عمران مصدر سابق ص٣٤ وما بعدها.

(٢) يعرف عقد الإذعان بأنه (عقد يقوم على اتفاق يضعه أحد طرفي العقد، ويوجب على الطرف الآخر قبوله مطلقًا، أو رفضه مطلقًا، ولا تكون هنالك مساومة بين الأطراف حول بنود العقد. ويعدُّ عقد التأمين نوعًا من عقود الإذعان راجع بحث عقود الإذعان في الفقه الإسلامي للأستاذ قطب مصطفى سانو منشور على الإنترنت، كما يعرف بأنه (العقد الذى يسلم فيه المستهلك بشروط مقررة يضعها التاجر ومن في حكمه ولا يقبل مناقشة فيها فيما يتعلق بسلعة أو مرفق ضروري يكون محل احتكار قانوني أو فعلي أو تكون المناقشة محدودة النطاق في شأنه أو شأنها. كعقد العمل في الصناعات الكبيرة وعقد الاشتراك في المياه والغاز والهاتف والتعاقد مع مصلحة البريد والتلغراف، ففي كل هذه الصور من العقود يعرض الموجب شروطه بصورة قاطعة ولا يقبل من الطرف الآخر أى مناقشة فيها). راجع في ذلك د/ السيد محمد السيد عمران مصدر سابق ص ٢٧- ٢٨.

التفاوض مع البائع أو المورد بحرية كافية ـ من خلال هذا النوع الحديث من التجارة ـ حول شروط العقد، ولو سنحت له الفرصة فستكون مكلفة له، بالإضافة إلى أن الطرف الآخر الذى يتعامل معه المستهلك هى شركات عملاقة من الناحية الاقتصادية ولها قدرة هائلة على التسوق والإعلان، الأمر الذى يؤدى إلى القول بأن المستهلك يعد طرفاً مذعناً فى عقد التجارة الإلكترونية مما يستوجب توفير الحماية الكاملة له من الشروط التعسفية فى مثل هذه العقود.

المطلب الثانى

الحماية المقررة للمستهلك

من الشروط التعسفية فى الفقه الإسلامى والتشريعات الوضعية

١ـ الحماية القانونية للمستهلك من الشروط التعسفية:

اهتم المشرع الفرنسى بحماية المستهلك فأصدر قانون ١٠ يناير لسنة ١٩٧٨ لحماية المستهلك من الشروط التعسفية، وقد صدرت اللائحة التنفيذية لهذا القانون فى ٢٤ مارس سنة ١٩٧٨ ونصت فى مادتها الأولى على تحريم الشرط الذى يكون محله أو أثره تأكيد إذعان المستهلك لاشتراطات تعاقدية لم تدرج فى بنود العقد الموقع عليه، سواء كان العقد المبرم عقد بيع أو عقد من عقود الخدمة، كما ألزمت تلك اللائحة البائع بضمان كل النتائج المترتبة على تخلف أحد التزاماته وبضمان العيوب الخفية للشئ المباع أو الخدمة المؤداة للمستهلك.

ومن العجيب أن المشرع المصرى لم يصدر حتى الآن تشريعا خاصاً بحماية المستهلك من الشروط التعسفية وترك حكم ذلك للقواعد القانونية العامة واجتهادات وتفسير القضاء.

ومن هذه الحماية التي تقررها القواعد العامة للمستهلك من الشروط التعسفية ما ورد بالمادة ١٤٩ من القانون المدني المصرى حيث أجازت للقاضي أن يعدل هذه الشروط أو أن يعفى منها الطرف المذعن ـ المستهلك ـ وذلك وفقاً لما تقضى به العدالة ، وتؤكد على هذه الحماية بتأكيدها على حتمية هذه القواعد وتلك الأحكام فمنعت اطراف العقد من الاتفاق على مخالفتها أو التنازل عنها، فقد قضت في عجز هذه المادة بأنه (يقع باطلاً كل اتفاق على خلاف ذلك). كما نصت المادة ٢/٢٥١ مدنى بأنه(لا يجوز أن يكون تفسير العبارات الغامضة في عقود الإذعان ضاراً بمصلحة الطرف المذعن).

ويمكن الاستعانة بتلك القواعد القانونية المقررة لحماية المستهلك في القانون من الشروط التعسفية في عقود الإذعان لتطبيقها على عقود التجارة الإلكترونية.

٢ـ قواعد الفقه الإسلامي ودورها في حماية المستهلك من الشروط التعسفية في عقود التجارة الإلكترونية:

لاحظنا أن القاسم المشترك في العقود التي تكثر فيها الشروط التعسفية أن الطرف الضعيف يغدو طيعًا لشروط الطرف القويّ، وقيوده، وبطبيعة الحال لا يستبعد في شروط الطرف القويّ الجور والظلم والغبن الفاحش، كما لا يستبعد أن تنطوى بعض شروط العقد على قدر من الإنصاف والعدالة، والأمر كله عائدٌ إلى ضمير الطرف القويّ، ومدى اعتداده باستحقاق الطرف الآخر ذلك القدر من العدالة والإنصاف والإحسان.

والشريعة الإسلامية لا تعطى حمايتها لكل الشروط التي يشترطها الناس في عقودهم، بل تعطى تلك الحماية لما يلائمها من الشروط، وتمنعها مما يخالفها، واعتمادًا على الأصول الشرعيّة العامّة، والقواعد الكليّة والمقاصد الكبرى، يمكن لنا أن نبين كيف حمى الفقه الإسلامي المستهلك من هذه الشروط التعسفية، وذلك من خلال بحث الفقهاء المسلمين لحكم العقود المتضمنة مثل هذه الشروط، ولكن قبل بياننا لرأى

الفقهاء المسلمين في الشروط المقترنة بالعقد نحب أن ننبه على أن عقود التجارة الإلكترونية المشتملة على مثل هذه الشروط تعتبر عقوداً جديدةً ومستحدثة بغضّ النظر عن الشروط والقيود المقترنة بها، وهي من هذا الوجه تعتبر عقوداً مشروعة؛ انطلاقًا من أنّ الأصل في العقود والمعاملات الإذن، والإباحة، والمشروعيّة ما لم يأت من الشرع نصّ يحرّمها، أو ينهى عنها، وإذ لا نصّ في الكتاب ولا في السنّة يحرّم هذه العقود بمسمّياتها، فإنّها تبقى على الأصل العامّ، وهو المشروعيّة والجواز، وتعدُّ مشروعة بذات الأدلة الواردة في العقود والمعاملات بشكل عامٍّ[1].

وأما عن اقتران تلك الشروط التعسفية بعقود التجارة الإلكترونية فإنه يجب التحقق من مدى مشروعيّة كلّ شرط إضافيٍّ زائدٍ يضعه الطرف القويُّ في هذه العقود، ويجب أن يعرض على القواعد العامّة التي تحكم الشروط في العقود، فإذا كان أحد هذه الشروط مخالفًا لتلك القواعد والأصول العامّة، فإنّه يصحّح إن كان قابلاً التصحيح، أو يلغى إن كان تصحيحه متعذرًا.

وتحقيقًا لهذا البعد في التعامل مع كافة الشروط التي يضعها الطرف القوى في هذه العقود، فإنّنا نرى أنّه من الحرى عند التحقق من شروط هذه العقود، استحضار جملةٍ حسنةٍ من القواعد الفقهيّة المتعلقة بالشروط، من أهمّها: قاعدة (الشرط إذا نافى موجب العقد أبطله)، وقاعدة (الشرط الباطل إذا شرط في العقد لم يجز الوفاء به)، وقاعدة(الشرط الذى لا ينافي مقتضى العقد لا يفسد البيع)، وقاعدة (الشروط المشروطة إنّما يلزم الوفاء بها إذا لم يفض ذلك إلى الإخلال بالمقصود الشرعيّ)، وقاعدة (كلُّ شرطٍ متى كان من مصلحة العقد أو من مقتضاه، فهو جائز)، وقاعدة (العقود إذا صحّت وسلمت من الغرر، فلا يراعى ما يطرأ عليها بعد ذلك مما لم يقصد إليه)، وغير هذه القواعد الكثيرة التي أصّلها الفقهاء المسلمون، واتخذوها حكمًا على الشروط التي يشترطها أحد الأطراف في العقود.

---

(١) الأستاذ قطب مصطفى سانو مصدر سابق.

وانطلاقاً من هذه القواعد بين الفقهاء المسلمون حكم اقتران العقد بالشرط، وقسموا الشروط المقترنة بالعقد إلى قسمين:

القسم الأول: الشروط الموافقة لمقتضى العقد:

وهذا النوع من الشروط ليس فيه تعسف ولا إجحاف بالمستهلك وهو الطرف الضعيف في العقد؛ وذلك لموافقته لمقتضى العقد، كأن يشترط التاجر - مثلاً - في عقد بيع عن طريق الإنترنت أن يكون سداد الثمن بطريق الكروت الممغنطة - الفيزا كارت -، فمثل هذا الشرط يجب الوفاء به لموافقته مقتضى العقد عملاً بقول الرسول ﷺ «المسلمون على شروطهم ما وافق الحق من ذلك»[1]. وفي رواية أخرى «المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»..

القسم الثاني: الشروط المخالفة لمقتضى العقد (الشرط التعسفي)

وهذا النوع من الشروط عبر عنه الفقهاء المسلمون بالشرط الفاسد كأن يشترط البائع لنفسه الإعفاء من المسئولية عن ضمان العيوب الخفية في السلعة المبيعة، أو أن يشترط لنفسه حق فسخ العقد من طرف واحد دون حدوث ما يستدعي الفسخ، ودون إخطار الطرف الآخر وهو المستهلك، فهذا النوع من الشروط يعد شرطاً تعسفياً فيه إجحاف بالمستهلك وإضرار به، وقد ذهب فقهاء الأحناف إلى أن الشرط الفاسد إذا اقترن بعقد من عقود المبادلات المالية كالبيع والإجارة - مثلاً - فإنه يفسد العقد[2]. ويرى المالكية أن كل شرط لا يتفق مع ما يشترطونه لصحة العقد الذى اقترن به فإنه يكون مفسداً للعقد؛ لأن العقد حينئذ لم يستوف شروط صحته فلم تثبت له حقيقته الشرعية[3]. ويرى الشافعية كذلك أن هذا النوع من الشروط والتي لا تتفق مع مقتضى

---

(١) التحقيق في أحاديث الخلاف للإمام الجوزى ج٢ ص ١٧٧ دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٥.

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي ج٤ ص١٣١.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج٢ ص ١٣١.

العقد تورث غرراً يؤدى إلى التنازع أو فيه منع لمقتضى العقد الذى أقره الشارع مما يؤدى إلى فساد العقد المشتمل على هذا الشرط[1].

وهكذا يرفض الفقه الإسلامى بمختلف مذاهبه كل شرط يعسف بحق المستهلك في الحماية من سطوة الطرف القوى في العقد، وهو ما يصدق على كل شرط تعسفي سواء في عقود التجارة الإلكترونية أو في غيرها من العقود؛ حيث إن الإسلام يأمر برفع الضرر متى وجد وأنى وجد تطبيقاً لقول المصطفى ﷺ : «لا ضرر ولا ضرار».

وصفوة القول: إن عقود التجارة الإلكترونية تعدُّ من العقود المشروعة في الإسلام، شريطة ألا تخالف شروطها مبدأً شرعيًّا معتبرًا، وألا تناقض بنودها مقصدًا شرعيًّا مقطوعًا به، بل لا بدَّ من أن تخلو شروطها وبنودها من كافة أشكال الظلم والاستغلال، والحيف والجور والإضرار بالمستهلك.

وهكذا تثبت الشريعة الإسلامية بقواعدها العامة ونصوص مصادرها الخالدة أنها صالحة لكل زمان ومكان، قابلة للحكم على كل نظام مهما تطورت الوسائل وتقدمت الأساليب والأشكال، لتؤكد الشريعة الإسلامية أسبقيتها على القوانين الوضعية وتلك الأنظمة البشرية في حماية المستهلك.

(١) الشيخ/ محمد أبو زهرة الملكية ونظرية العقد ص٢٤٣ دار الفكر العربي.

المبحث السادس

حماية المستهلك من الاعتداء على البيانات الشخصية التى تتعلق بالائتمان

نتناول فى هذا المبحث كيف حمت الشريعة الإسلامية المستهلك من الاعتداء على البيانات الشخصية التي تتعلق بائتمانه وذلك من خلال مطلبين اثنين، نبين في الأول منهما البيانات الشخصية المتعلقة بالائتمان ومعوقات الحماية، وفى المطلب الثانى نبين مدى الحماية التى حققتها الشريعة الإسلامية للمستهلك من الاعتداء على بياناته المتعلقة بائتمانه

المطلب الأول

البيانات الشخصية المتعلقة بالائتمان ومعوقات الحماية

تتطلب طبيعة التجارة الإلكترونية أثناء إبرام العقود وتبادل الصفقات بالوسائل الإلكترونية أن يتم تبادل بيانات تتعلق بأطراف تلك العقود من المستهلكين ، والقائمين على المشروع، وكذلك ما يتعلق بالسلع والخدمات محل التعامل. ومما لا شك فيه أن الوصول إلى البيانات الاسمية للمستهلك يعد من أكبر مشاكل التجارة الإلكترونية، فقد يستخدم بعض التجار تلك البيانات الاسمية لإغراق المستخدمين لشبكة الإنترنت بالدعاية لمنتجاتهم بما قد يؤدى إلى إعاقة شبكة الاتصالات عن العمل، بالإضافة إلى تحمل المستهلكين أنفسهم لتكاليف باهظة من جراء إنزال الدعاية التى تتخذ شكل البريد الإلكترونى والاطلاع عليها[1].

ولذلك أثارت التجارة الإلكترونية قضية فى غاية الخطورة تتعلق بكيفية حماية المستهلك عند قيامه بالتعاقد من الاطلاع على بياناته الاسمية أو الشخصية والتى يفضى بها بصورة مباشرة أو غير مباشرة قبل أو أثناء عملية إبرام العقد؟

(١) د/ مدحت رمضان الحماية الجنائية للتجارة الإلكترونية ص ٧٧ دار النهضة العربية ٢٠٠١.

ولذلك اهتمت قوانين التجارة الإلكترونية فى بعض الدول بحماية سرية البيانات الخاصة بالمستهلك، ومن هذه القوانين ما ورد من أحكام في الفصل السابع من مشروع قانون التجارة الإلكترونى المصرى تحت عنوان (حماية المستهلك)، وكذلك ما ورد فى قانون التجارة الإلكترونية التونسي من حماية للمستهلك في المواد من ٢٥ وحتى المادة ٣٧ مضمنة فى الباب الخامس من هذا القانون.

ولعل المشكلات التى تتعلق بحماية البيانات الاسمية للمستهلك فى التجارة الإلكترونية هى التي دفعت الاتحاد الأوربى لإصدار مجموعة من التوصيات تحث الدول على إعطاء المستهلك الحق فى الاعتراض وبدون مقابل على استلام الرسائل الإلكترونية الدعائية، كما تعطى للمستهلك الحق في الاعتراض على معالجة البيانات الشخصية لأغراض التسويق المباشر، وتقرر كذلك عدم جواز إجراء اتصالات لأغراض التسويق المباشر دون رضاء المشترك بخدمة الإنترنت، وتؤكد على حماية المستهلك عند التعاقد بطريق الوسائل الإلكترونية[1].

✿ معوقات حماية المستهلك من الاعتداء على بياناته الاسمية:

بالرغم من محاولة العديد من العدول تحقيق الحماية للمستهلك فى هذا المجال إلا أن هذه الحماية تكون قاصرة لعدة أسباب نجملها فيما يلى:

١- عدم وجود قانون دولى يجرم هذه النوع من الجرائم؛ إذ أن الأمر يتطلب مواجهة تشريعية دولية[2].

(١) مدحت رمضان المصدر السابق ص ٧٩.
(٢) موزة المزروعي الاختراقات الإلكترونية خطر كيف نواجهه ص ٥٤ مجلة آفاق الاقتصاد الإمارات ع ٩ سبتمبر ٢٠٠٠.

٢- صعوبة السيطرة على المشتركين، فلا توجد ضوابط دولية أو محلية تحدد فئة أو هدف المستخدم، ولذلك فإن نسبة كبيرة من هؤلاء المستخدمين يكون هدفهم اللهو واللعب ولفت الأنظار[١].

٣- عدم وجود السلطة القضائية المختصة في مثل هذه الجرائم؛ إذ أن الجريمة المعلوماتية لها طبيعة خاصة، والتحقق والتصرف فيها وكذلك إجراءات المحاكم تتطلب إلماماً كافياً بكل عناصرها والمشاكل القانونية والعملية التى تثيرها سيما لو تعلق الأمر بالتجارة الإلكترونية[٢].

٤- وأخيراً فإن بعض المواقع على الإنترنت يمكن من خلالها إرسال رسالة بدون تحديد اسم المرسل مما يمكن العابثين من استغلالها، وبالتالى تزيد من صعوبة معرفة المسئول عن عملية الاختراق[٣].

المطلب الثانى

حماية المستهلك من الاعتداء على بياناته الخاصة فى الفقه الإسلامى

أما عن دور الشريعة الإسلامية في حماية المستهلك فى التجارة الإلكترونية من الاعتداء على بياناته الشخصية التى تتعلق بالائتمان، فإن الشريعة الإسلامية قد حمت خصوصية الفرد من الاعتداء عليها، سواء تمثلت تلك الخصوصية فى أسرار خاصة بحياته الشخصية، أو تعلقت تلك الخصوصية ببيانات اسمية تمس الناحية الائتمانية للفرد في معاملاته التجارية؛ لما فى ذلك من الإضرار بالشخص الذى وقع الاعتداء على بياناته، وإلحاق المفسدة به بتعريض أسراره التجارية وبياناته الشخصية المرتبطة بأمنه

(١) د/ عبد الفتاح حجازى مصدر سابق ص٨٦.

(٢) د/ أسامة مجاهد خصوصية التعاقد عبر الإنترنت ص١٥ بحث مقدم لمؤتمر القانون والكمبيوتر بالإمارات ٢٠٠٠.

(٣) عبد الفتاح حجازى مصدر سابق ص ٨٦.

وائتمانه المالى للاطلاع عليها، فحرمت الشريعة الإسلامية التجسس للتعرف على أسرار الغير، والاطلاع على أدق تفاصيلها، ونهت عن هذا الفعل واعتبرته جريمة تضر بأمن وائتمان المجتمع المسلم.

ولا ريب أن محاولة اختراق بعض المواقع الإلكترونية للتعرف على أسرار المتعاملين على شبكات الإنترنت يعد من قبيل التجسس المنهى عنه شرعاً؛ لما فيه من الإضرار بأصحاب تلك الأسرار، على الأخص إذا ترتب على هذا التجسس ـ على معلومات وبيانات المستهلكين فى التجارة الإلكترونية ـ معرفة الأرقام السرية للبطاقات البنكية الممغنطة لهؤلاء الأفراد، وما قد يترتب على ذلك من استنزاف لأموالهم، والاستيلاء عليها دون وجه حق.

وقد أولت الشريعة الإسلامية هذا الموضوع عناية كبيرة عن طريق ما ورد فى النهى عن التجسس والاطلاع على أسرار الغير من آيات قرآنية، وأحاديث نبوية ، بالإضافة إلى الآثار المروية، والتى تهدف جميعها إلى تربية المسلم بغرس الوازع الدينى فى نفسه ليكون ضميره أداة الرقابة عليه، فيتحقق الردع وتكتمل الحماية للمستهلك دون حاجة إلى فرض رقابة خارجية.

أولاً: القرآن الكريم:

يقول الله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلا تَجَسَّسُوا﴾[1].

ويقول تعالى:

﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾[2].

فلفظ التجسس الوارد فى الآية الأولى من العموم بحيث يشمل جميع أنواع التجسس أياً كانت الوسيلة المستخدمة، فيشمل التجسس عبر شبكات الإنترنت

(١) الحجرات آية ١٢.

(٢) الإسراء رقم ٣٦.

لاختراق البيانات المعلوماتية للمستهلكين والمتعاملين عبر هذه الشبكات. وفى الآية الثانية نجد أن الله يحذر المخالف ويذكره بأن جوارحه التى أنعم الله بها عليه من نعمة البصر والسمع وغير ذلك لم يخلقها الله عبثاً، وإنما لاستخدامها فيما يفيد الفرد المسلم ومجتمعه، لا أن يستخدمها الفرد فى مضرة الناس وإلحاق الأذى بهم، فيذكره الله بأنه مسئول عما ارتكبت هذه الجوارح ومحاسب عليها يوم القيامة.

ثانياً: من السنة:

١- ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «يا معشر من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم...»[(١)].

٢- وقوله صلى الله عليه وسلم: «إياكم والظن فإنه أكذب الحديث، ولا تجسسوا...»[(٢)].

٣- ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من نظر فى كتاب أخيه بغير إذنه فإنما ينظر فى النار»[(٣)].

٤-كما أكد الرسول ﷺ على أنه لا يجوز إلحاق الضرر بالمسلمين أحادهم وجماعاتهم فقد قال صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»[(٤)]. ولا ريب أن إفشاء سر المستهلك المتعامل فى نظام التجارة الإلكترونية أو محاولة التجسس والتلصص على المواقع الإلكترونية للتعرف على حجم معاملاتهم وتفصيلاتها من الأشياء التى تؤدى إلى الإضرار بالمستهلك، وتعود عليه بالخسارة المادية والتى تستوجب التعويض على من تسبب فى ذلك؛ تأكيداً للقاعدة الشرعية القاضية بأن (من أتلف شيئاً فعليه إصلاحه).
وقد أكد الرسول ﷺ على الضرر الناتج من محولات التجسس للتعرف على أسرار الغير، فبيّن الرسول الكريم أن تتبع عورات الناس فيه مفسدة محققة أو شبه محققة

(١) سنن أبي داود ج٢ ص ٥٦٨.
(٢) صحيح مسلم بشرح النووى ج٤ رقم ٢٥٦٣.
(٣) أبو داود شرح عون المعبود ج٧ ص ٣٣٢ دار الكتب العلمية بيروت.
(٤) ابن ماجه رقم ٢٣٤١ ج٢ ص ٧٨٤، مسند ابن حنبل ج١ ص٣١٣.

وكلاهما يجب الإقلاع عنهما، فقد قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «إنك إن اتبعت عورات الناس أفسدتهم أو كدت تفسدهم»[1].

والتعبير بلفظ (عورة) فى الحديث الشريف يشمل البيانات المعلوماتية للمستهلك فى التجارة الإلكترونية؛ لأن العورة هى ما يخفيه الشخص عن غيره ولا يظهره له، ولا ريب أن البيانات المعلوماتية للمستهلك من الأشياء التى يسعى المستهلك لسترها حتى لا يعلم بها غير ذى مصلحة فيترتب على ذلك فساد واقع به أو شبه واقع.

ثالثاً: الآثار المروية:

١ـ يقول الغزالى رحمه الله: «لا ينبغى أن يسترق السمع على دار غيره ليسمع صوت الأوتار... ولا أن يستخبر من جيرانه ليخبروه بما يجرى فى داره...»[2]،كما ذكر الغزالى فى آداب الصحبة «وليسكت عن أسراره التى بثها إليه، ولا يبثها إلى غيره البتة، ولا إلى أخص أصدقائه ولا يكشف منها شيئاً... فإن ذلك من لؤم الطبع وخبث الباطن»[3].

٢ـ قال صاحب فتح البارى: «ولا يباح إفشاء السر إذا كان على صاحبه منه مضرة»[4].

وهكذا أكدت الشريعة الإسلامية بنصوصها الخالدة حق المستهلك فى الحماية من الاعتداء على بياناته الإسمية ؛ صيانةً لائتمانه خلال تعامله مع التجار أو الموردين عبر الوسائل الحديثة للتجارة الإلكترونية، فالإسلام بنصوصه العامة وقواعده الشاملة يثبت لكل ذى لب أن الإسلام دين صالح لأن يحكم البشرية، ويحقق لها الأمن على كافة المستويات الاقتصادية وغيرها.

---

(١) سنن أبي داود ج٢ ص٥٧٠، سنن البيهقى ج ٨ ص ٣٣٣.
(٢) إحياء علوم الدين الغزالى ج٢ ص٣٢٤.
(٣) إحياء علوم الدين ج٢ ص ١٧٤.
(٤) فتح البارى لابن حجر العسقلانى ج١١ ص ٨٢.

خاتمــــة

أهم نتائج البحث:

وبعد تناولنا لهذا البحث واستعراضنا لحماية المستهلك في نظام التجارة الإلكترونية من منظور الفقه الإسلامي الحنيف نستطيع أن نستخلص أهم نتائج هذا البحث والتي تتلخص فيما يلي:

١- تقر الشريعة الإسلامية التعامل التجارى من خلال الوسائل الإلكترونية الحديثة إذا توافرت الضوابط التي حددتها الشريعة الإسلامية لمشروعية التعامل التجارى، ومن أهمها أن يكون المنتج أو الخدمة محل التعاقد مشروعاً، وأن يتوافر في العقد أركانه، وأن تكون المعاملة خالية من الغش والخداع.

٢- كان للشريعة الإسلامية السبق والتفوق على غيرها من التشريعات الوضعية في حماية المستهلك وإن اختلفت وسائل التجارة وتطورت؛ لأن قواعد الشريعة الإسلامية من العموم والشمول بحيث يمكن أن تكون حكماً على كل معاملة حديثة فتقر منها ما يحمى مصالح العباد، وتمنع منها ما يضر بالعباد في حياتهم.

٣- استطاعت الشريعة الإسلامية أن تعالج ضعف المستهلك بالسلعة أو الخدمة محل التعامل فأوجبت علي التاجر أو المنتج التزاماً بالإعلام أو بالتبصير يكون الهدف منه إحاطة المستهلك علماً بكل مواصفات السلعة أو الخدمة محل التعامل، وتفوقت على القوانين الوضعية في هذا النطاق؛ حيث وسعت دائرة هذا الالتزام فجعلته واجباً على كل من يعلم بأمر السلعة، ولا يقتصر فقط على التاجر أو المنتج كما فعلت التشريعات الوضعية.

٤- تمكنت الشريعة الإسلامية من حماية المستهلك من الخطر الإعلاني، سواءً على شبكات الإنترنت أو غيرها، فاشترطت في الإعلان التجارى مجموعة من الشروط ارتقعت به من السقوط في هاوية الرذيلة، وحمت من خلاله المستهلك من الوقوع

فى حبائل الخديعة والغش، فلم تنظر للإعلان على أنه إشباع لرغبة المستهلك كما فعلت التشريعات الوضعية، سواءً كانت الرغبة مشروعة أو غير مشروعة، ولكن نظرت الشريعة الإسلامية للإعلان التجارى على أنه وسيلة لترويج السلعة والتى تحقق للتاجر الربح الوفير، فأوجبت مشروعية الوسيلة حتى يكون الربح مشروعاً.

٥- بسطت الشريعة الإسلامية حمايتها على المستهلك في مجال العقود التى يبرمها فى نظام التجارة الإلكترونية، فمنعت كل شرط يعسف بحق من حقوق المستهلك فى العقد، ونظرت لهذا الشرط على أنه مناف لمقتضى العقد ورتبت على وجوده فساد العقد، وفى ذلك حماية للمستهلك كطرف ضعيف على الأخص فى مجال التجارة الإلكترونية أما المؤسسات التجارية العملاقة ذات الإمكانات العالية.

٦- حققت الشريعة الإسلامية حماية فعالة للمستهلك على مستوى البيانات الخاصة بائتمانه والتي يتمكن المستهلك بواسطتها من شراء حاجاته باستخدام الوسائل الإلكترونية للتجارة، فحرمت على الغير التجسس على المواقع الإلكترونية لمجرد معرفة تلك البيانات، أو لاستخدامها استخداماً غير مشروع يعود بالضرر على المستهلك، فعمدت إلى غرس المبادئ الأخلاقية التى تجعل من الفرد رقيباً على نفسه دون حاجة إلى رقابة خارجية قد يتمكن الفرد من الفرار منها، ونظرت لهذا الفعل على أنه جريمة تضر بأمن المستهلك وتعود بالفساد عليه وعلى المجتمع، فأوجبت على المتسبب تعويض الأضرار الناجمة عن ذلك.

وهكذا تثبت لنا قواعد الشريعة الإسلامية فى كل عصر، بل وفى كل يوم قدرتها الفائقة على حفظ الأمن الاقتصادى لكل المجتمعات وحماية أفراده مستهلكين وتجار، مهما تطورت الوسائل وتنوعت الأساليب؛ لأنها قواعد مستندة إلى نصوص ثابتة راسخة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، فهي تنزيل من الحكيم الخبير.

المراجع والمصادر

أولاً: القرآن الكريم وكتب الحديث:

١- القرآن الكريم.

٢- كتب الحديث:

- التحقيق في أحاديث الخلاف للإمام الجوزى دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٥هـ.
- سنن ابن ماجة ابن ماجة دار الريان للتراث.
- سنن أبى داود أبو داود السجستاني دار الفكر.
- سنن البيهقى للبيهقى مكتبة دار الباز مكة المكرمة ١٤١٤هـ.
- سنن الترمذى للإمام الترمذى تحقيق الشيخ أحمد شاكر دار إحياء التراث العربى بيروت.
- شرح عون المعبود أبو داود دار الكتب العلمية بيررت.
- صحيح مسلم الإمام مسلم إحياء التراث العربى بيروت.
- فتح البارى لابن حجر العسقلانى دار المعرفة بيروت لبنان.
- مصنف ابن أبى شيبة لابن أبى شيبة الكوفى ط١ مكتبة الرشد الرياض ١٤٠٩هـ.

ثانياً: المعاجم اللغوية:

- الغريب لابن سلام اسطوانة مكتبة الفقه وأصوله الإلكترونية.
- القاموس المحيط الفيروزابادى اسطوانة مكتبة الفقه وأصوله الإلكترونية.
- المصباح المنير أحمد بن على الفيومى دار الكتب العلمية اسطوانة جامع الفقه الإلكترونية.

- المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية بمصر.

- المعجم الوجيز مجمع اللغة العربية بمصر ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

- لسان العرب ابن منظور اسطوانة مكتبة الفه وأصوله الإلكترونية.

ثالثاً: مراجع الفقه الإسلامى وعلوم شرعية أخرى:

- الإمام ابن الجوزى العلل المتناهية ط١ تحقيق خليل الميس دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢هـ.

- الإمام ابن رشد بداية المجتهد ونهاية المقتصد .

- الإمام أبو يوسف كتاب الخراج دار المعرفة بيروت لبنان بدون تاريخ للنشر.

- الإمام الزيلعى تبيين الحقائق .

- الإمام الشاطبى الموافقات دار المعرفة بيروت لبنان .

- الإمام الغزالى إحياء علوم الدين.

- الإمام القرشى معالم القربة فى أحكام الحسبة الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٦.

- د/ رمضان الشرنباصى حماية المستهلك فى الفقه الإسلامى ط١ مطبعة الأمانة بشبرا سنة ١٤٠٤هـ.

- الإمام زكى الدين عبد العظيم بن عبد القوى المعروف بالمنذرى الترغيب والترهيب للعلامة مكتبة دار التراث القاهرة.

- الإمام على بن محمد بن حبيب الماوردى الأحكام السلطانية دار الكتب العلمية.

- مجموعة من العلماء راجع الموسوعة الفقهية الكويتية.

- الشيخ محمد أبو زهرة الملكية ونظرية العقد دار الفكر العربى.

رابعاً: مصادر القانون والاقتصاد:

- د/أحمد الرفاعي الحماية المدنية للمستهلك إزاء المضمون العقدى دار النهضة العربية سنة ١٩٩٤م.

- د/السيد محمد عمران حماية المستهلك أثناء تكوين العقد منشأة المعارف الإسكندرية بدون تاريخ.

- د/خالد جمال أحمد حسن الالتزام بالإعلام قبل التعاقد دار النهضة العربية ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

- د/عبد الفتاح بيومى حجازى النظام القانون لحماية التجارة الإلكترونية وما بعدها دار الفكر الجامعى الإسكندرية ٢٠٠٢.

- د/محمد عبد الشافى اسماعيل الإعلانات التجارية الخادعة ومدى الحماية التى يكفلها المشرع الجنائى للمستهلك دار النهضة العربية ١٩٩٩.

- د/مدحت العقاد مقدمة فى علم الاقتصاد دار النهضة العربية.

- د/مدحت رمضان الحماية الجنائية للتجارة الإلكترونية دار النهضة العربية ٢٠٠١.

- د/ممدوح المسلمى الحماية المدنية من الإعلانات التجارية الخادعة دار النهضة العربية ١٩٩٨.

- مجموعة الأساتذة المصريين والعرب معجم العلوم الاجتماعية ص٣٦ الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٥م.

- د/هدى قشقوش الحماية الجنائية للتجارة عبر الإنترنت دار النهضة العربية ٢٠٠٠.

خامساً: الرسائل والبحوث:

١- الرسائل

- د/خالد عبد الفتاح خليل حماية المستهلك فى القانون الدولى الخاص ص١٦ رسالة دكتوراه بكلية الحقوق جامعة حلوان ٢٠٠٢م

- د/محمد محمد أبو سيد أحمد حماية المستهلك فى الفقه الإسلامى ص ١٢ رسالة دكتوراه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة جامعة الأزهر سنة ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

- د/محمود سيد مصطفى نظرية القيمة فى الإسلام ص٧٩ رسالة ماجستير بكلية التجارة جامعة الأزهر.

٢- البحوث والمقالات:

- د/أسامة أبو الحسن مجاهد خصوصية التعاقد عبر الإنترنت ص١٠٩ بحث مقدم إلى مؤتمر القانون والكمبيوتر كلية الشريعة والقانون بالإمارات من ١-٣ مايو ٢٠٠٠م.

- د/السيد عطية عبد الواحد حماية المستهلك ص٢٩٩ بحث مقدم إلى مؤتمر حماية المستهلك فى القانون والشريعة فى الفترة من ٢٩-٣٠ مايو وفى الفترة من ١٥-١٨ يوليو سنة ١٩٩٥ ببور سعيد تحت رعاية كلية الحقوق جامعة عين شمس.

- إسلام أون لاين موقع على الإنترنت مقال بعنوان التجارة الإلكترونية وداعاً للأسواق التقليدية

- د/حسين فتحى بحث بعنوان مشروعية الإعلانات التجارية مجلة المحاماه العدد ١-٢ يناير وفبراير س٧٢ لسنة ١٩٩٢.

- د/حمدى عبد الرحمن الاتجاهات القانونية العامة فى حماية المستهلك، مؤتمر حماية المستهلك فى القانون والشريعة ببور سعيد تحت رعاية جامعة عين شمس.

- د/سميحة القليوبي بحث عن غش الأغذية وحماية المستهلك مؤتمر حماية المستهلك في القانون والشريعة ببور سعيد تحت رعاية جامعة عين شمس.

- أ/قطب مصطفى سانو بحث عقود الإذعان في الفقه الإسلامي منشور على الإنترنت.

- د/محمد السيد عرفة التجارة الإلكترونية عبر الإنترنت ص٥ مؤتمر القانون والكمبيوتر بالإمارات كلية الشريعة والقانون في الفترة من ١-٣ مايو ٢٠٠٠.

- د/محمد عبد الحليم عمر قضايا اقتصادية معاصرة بحث التجارة الإلكترونية ص٦٩ مركز صالح كامل بجامعة الأزهر

- أ/موزة المزروعي الاختراقات الإلكترونية خطر كيف نواجهه ص ٥٤ مجلة آفاق الاقتصاد الإمارات ع ٩ سبتمبر ٢٠٠٠.

التكييف الشرعي للخدمات المصرفية في البنوك الإسلامية

دكتور/ محمد الوطيان(*)

١ـ مقدمة:

تقوم البنوك الإسلامية بتقديم ما ثبت شرعيته من الخدمات المصرفية لجمهور المتعاملين، ويستهدف هذا البحث الوقوف على التكييف الشرعي لهذه الخدمات، والإلمام بما أحيط بها من آراء شرعية، واجتهادات فقهية، حتى يزداد المتعاملون في شرعية هذه الأعمال، ويتسع نطاقها داخل مجتمعاتنا التي هي في أشد الحاجة للابتعاد عما تم تحريمه من أعمال مصرفية تقوم بها البنوك التجارية.

وسوف نتناول الخدمات المصرفية ببحث مدى شرعيتها، وتكييف هذه الشرعية وفقاً لما استقر عليه رأى جمهور الفقهاء، والخدمات التي سوف نتناول بحثها هي:

أولاً: الودائع المصرفية.

ثانياً: التحويلات المصرفية.

ثالثاً: تحصيل الأوراق التجارية.

رابعاً: الاكتتاب في الأوراق المالية وحفظها والتعامل عليها بيعاً وشراء.

خامساً: التعامل في الصرف الأجنبي بيعاً وشراء.

سادساً: تأجير الخزائن الحديدية.



(*) كلية الدراسات التجارية ـ الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب – الكويت

أولاً: الودائع المصرفية:

الوديعة في اللغة تعني ما وضع عند غير مالكه لحفظه، وفي الفقه فإنها تعني ما يترك عند الأمين، أما في العرف المصرفي فالوديعة تعني تلك الأموال التي يعهد بها إلى شخص اعتباري هو المصرف، مع تعهد هذا الشخص بردها لأصحابها بذاتها، أو بقيمتها غير منقوصة أو بالشروط المتفق عليها.

والوديعة بهذا المعنى الأخير لها أشكال متعددة، لعل أهمها الحساب الجاري، وهو ما يطلق عليه الودائع تحت الطلب، والحساب الاستثماري المشترك، والحساب الاستثماري المخصص، وشهادات الاستثمار.

١- الحساب الجاري:

الحساب الجاري ويعتبر وديعة تحت الطلب، فمن حق المودع أن يأخذ رصيده كله، أو جزءاً منه، دون قيود على السحب أو الإيداع، أو ارتباط بمدة محددة، فالبنك ملتزم بالسداد الفوري متى طلب المودع.

والحساب الجاري بهذا المفهوم يتفق مع عقد الوديعة في الفقه الإسلامي من حيث إن الهدف هو حفظ المال، ومن حق المودع أخذ ما أودع متى شاء غير أنه يختلف عن الوديعة في أشياء أخرى:

فالمودع لديه ليس من حقه الانتفاع بالوديعة، وإذا ضاعت أو تلفت بغير تفريط فليس بضامن، والملكية لا تنتقل إليه.

أما الحساب الجاري فالبنك يستفيد من أرصدة هذه الحسابات ويستثمرها لنفسه حيث تنتقل الملكية إليه ويضمن رد المثل.

من هذا نرى أن الحساب الجاري عقد قرض بين المودع والبنك، وما دام البنك لا يعطي فائدة على هذا النوع من القروض، فالقروض إذن هنا قرض حسن، وهو يخلو من الربا، ومع هذا قد لا يخلو من الحرمة.

فالقرض الحسن إذا كان عونا على ارتكاب الحرام فهو حرام، ومن المعلوم أن البنك الربوي تاجر ديون مراب، فمعظم نشاطه يقع في دائرة الحرام، وأرصدة الحسابات الجارية يستعين بها في الإقراض بالربا، وغير ذلك من الأعمال المحرمة، غير أن المسلم عندما لا يجد إلا البنوك الربوية فقد تدفعه الضرورة إلى التعامل معها، ولا حرج في هذا ما دامت الضرورات تبيح المحظورات، أما وأن البنوك الإسلامية قد انتشرت فروعها، وأصبحت متاحة، فإن التعامل معها في هذا النوع من الودائع ينأى بصاحب الوديعة عن أي شبهة تحريم لأن البنوك الإسلامية لا تتعامل بالربا[1].

٢ـ الحساب الاستثماري المشترك:

والهدف من فتح هذا الحساب هو قيام أصحاب الودائع بالمشاركة في العمليات الاستثمارية التي يقوم بها البنك الإسلامي، وذلك للحصول على عائد عليها، ويقوم البنك كنائب ووكيل عن المودعين باستثمارها في الأوجه المناسبة وبالطرق التي يرتضيها ووفقا لإرادته، إذ أن إرادة المودعين تكون مغلولة بموافقتهم عن إدارة هذه الأموال. إن الشكلين الأكثر شيوعاً لهذه الحسابات هما حسابات التوفير، والحسابات لأجل[2].

أ ـ حسابات التوفير:

الإيداع في البنوك عن طريق فتح دفتر توفير يشبه الحساب الجاري من حيث عدم التقيد بمدة معينة للسحب من الرصيد، غير أنه يخضع لقيود لا يخضع لها الحساب الجاري ونسبة السحب من دفاتر التوفير أقل من الحسابات الجارية، ولذلك تستخدم البنوك من

---

(١) عبد الرازق الهيتي المصارف الإسلامية بين النظرة والتطبيق، الطبعة الأولي عمان، دار أسامة للنشر، ١٩٩٨ .
غريب الجمال، المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، مراجع الدراسات المقارنة للأنشطة الاقتصادية، ١٩٧٢

(٢) جهاد عبد الله حسين أبو حسين، الترشيد الشرعي للبنوك القائمة، مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٩٨٦، دار الثقافة للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة.
غريب الجمال، المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، مراجع الدراسات المقارنة للأنشطة الاقتصادية، ١٩٧٢

أرصدة هذه الدفاتر نسبة أكبر من الحسابات الجارية، وتدفع فوائد على هذه الأرصدة بشروط معينة.

ومعنى هذا أن البنك تنتقل ملكية الأرصدة إليه، يتصرف فيها ويستفيد منها في عمليات الإقراض ومشروعاته المختلفة، ويتعهد برد المثل للمودعين، وهو ضامن في جميع الحالات، وهذا هو عقد القرض.

ثم تأتي الفوائد. وهي النسبة الزائدة على القرض في مقابل الزمن الذي يستغرقه هذا القرض، وهذا هو الربا الحرم، وما ذكر عن فوائد ودائع البنوك ينطبق على ودائع دفتر التوفير، فالودائع كلها عقد قرض، والفوائد من ربا النسيئة الذي حرمه القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، وهو ما بينت الاعتراض عليه، وثبت بطلانه.

ب – الودائع لأجل:

تمثل هذه الودائع أهم الأرصدة التي ترتكز عليها البنوك، فهي أكبر مصدر مالي يمد هذه البنوك، ويساعدها في مهمتها للقيام بالإقراض الربوي، ولذلك تتنافس البنوك الربوية للحصول على أكبر قدر من هذه الودائع، ولإبقائها أكبر مدة ممكنة، وعادة تحدد الفائدة هنا بنسبة أعلى من النسبة التي تحدد لودائع دفتر التوفير.

كما أن هذه الودائع تدخل في عقد القرض، فإن فوائدها تدخل في دائرة الربا المحرم[1].

وإلى جانب الصورة المألوفة للودائع والفوائد، ابتكرت البنوك صوراً أخرى للإغراء والجذب، ومن هذه الصور شهادات الاستثمار (أ، ب، ج) وهي أوعية ادخارية مستحدثة. ومنها كذلك شهادات البنك الأهلي المصري ذات الإيراد بالجنيه المصري، التي تعطي عائداً .. أي زيادة ربوية. يصرف كل ثلاثة شهور، ويصل إلى ٥,٧٥٪ ؟ من قيمة الشهادة أي القرض خلال خمس سنوات.

(١) غريب الجمال، المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، مراجع الدراسات المقارنة للأنشطة الاقتصادية، ١٩٧٢.

ويشهد السوق المصرفي في المنطقة العربية تنافساً شديداً بين البنوك الربوية، سواء كانت أجنبية أو وطنية، وينصب هذا التنافس على اختراع وتقديم أوعية ادخارية ربوية، نهت عنها الشريعة الغراء وحرمتها.

كما يوجد صور أخرى لهذا النوع من الودائع.

٣- الحساب الاستثماري المخصص:

وهي حسابات يقوم المودعون بفتحها في البنك الإسلامي بغرض استثمارها في مشروعات محددة بناء على رغبتهم الخاصة، أو نصيحة البنك الإسلامي لهم. ويتم توزيع الأرباح المتحققة بين البنك وأصحاب هذه الحسابات وفقاً للاتفاق فيما بين البنك بصفته الجهة التي قامت بإدارة الأموال وأصحاب الحسابات باعتبارهم ملاكاً لهذه الأموال. ولا يجوز لأصحاب هذه الحسابات السحب منها أثناء فترة عمل المشروع الذي يستثمر فيه المال، وإنما يجوز الاقتراض بضمان هذه الحسابات، وفي هذه الحالة يحسب نصيب صاحب المال في الأرباح المتحققة على أساس الفرق بين المبلغ المقترض وأصل الحساب الاستثماري، مع مراعاة المدة التي استخدم فيها كل جزء[١].

إن عقد الاستثمار المخصص هو عقد مضاربة مشتركة، وقد اختلف الفقهاء حول حق البنك في الربح عن هذه الحالة إذ يرى فريق منهم أنه لا يجوز للبنك أن يتقاضى ربحاً لعدم قيامة بأي عمل إذ أن دوره محصور في تقديم ما تجمع لديه من أموال إلى مضارب آخر «المشروع الذي انصرفت إليه إرادة المودع» غير أن هناك رأياً آخر يرى جواز قيام البنك بتقاضي الربح بوصفه المضارب الأول في مضاربة مشتركة وهو عمل يحق للبنك أن يتقاضى عنه أرباحاً، ونحن نميل لهذا الرأي الأخير.

(١) مصطفى عبد الله الهمشري، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، الشركة المصرية للطباعة والنشر، ١٩٧٢

ثانياً: التحويلات المصرفية:

الحوالة هي أمر بالدفع صادر من بنك إلى آخر - أو إلى فرع آخر- لدفع مبلغ معين إلى شخص مسمى بناء على طلب عملائه.

تتم عملية التحويلات بنوعيها عن طريق تحويلات خطابية أو برقية أو تليفونية أو عن طريق الشبكات المصرفية، وقد يكون لطالب الحوالة حساب جار بالبنك يتم الخصم منه أو يقدم نقدية سداداً لقيمة التحويل المطلوب.

والتحويلات منها ما هو داخلي ومنها ما هو خارجي، وتتم وتتفرع التحويلات إلى نوعين.

وسنعالج فيما يلي نوعي التحويلات المشار إليهما

أ- التحويلات الداخلية :

تعرف التحويلات الداخلية بأنها عملية لنقل النقود إلى أصحابها داخل حدود الدولة عن طريق بنك من البنوك دون أن تكون هناك عملية نقل عادية للمبلغ النقدي الذي يقوم به الناقل أو البنك إلى المنقول إليه، ويقوم البنك بهذه الخدمة نظير عمولة بسيطة يحصل عليها، ويهدف البنك من هذا العمل تسهيل المعاملات المالية وتوفير الوقت والمجهود على المحول، وتأمين النقود المرغوب في نقلها من السرقة أو الضياع.

وتتم عملية تحويل النقود إما بواسطة حوالة أو بشيك مصرفي، وفيما يلي شرح للطريقتين[1]:

(١) الحوالة:

يتقدم العميل إلى البنك طالباً تحويل مبلغ معين إلى شخص معين، مقيم في بلد آخر، أو مقيم في نفس البلد، وعلى العميل طالب التحويل أن يقدم المبلغ المطلوب تحويله نقداً إلى البنك القائم بالتحويل، إذ لا يشترط أن يكون للعميل طالب التحويل حساب جار

(١) مصطفى كمال طايل، البنوك الإسلامية .. المنهج والتطبيق، بنك فيصل الإسلامي المصري، جامعة أم درمان، ١٩٨٨.

في البنك القائم على التحويل، أما إذا كان للعميل حساب جار به رصيد كاف لتغطية المبلغ المطلوب تحويله، فيستطيع أمر البنك بأن يقوم بعملية التحويل خصماً من الحساب الجاري. وتتم عملية التحويل من خلال البنك القائم بالتحويل إلى بنك آخر، أو إلى فرع آخر من فروع هذا البنك، وذلك نظير أجر معين يتناسب مع تكلفة وطبيعة العملية التي قام بها البنك.

ويقوم الفرع أو المراسل بعد أن يتلقى أمر الدفع بالاتصال بالشخص المستفيد طالبا منه الحضور إلى البنك ليتسلم قيمة الحوالة أو يقوم البنك بتقييد المبلغ في الحساب الجاري للمستفيد إذا كان له حساب جار بالبنك[1].

(٢) الشيكات المصرفية:

تقوم البنوك بعملية شراء وإصدار الشيكات المصرفية لتسهيل عملية نقل وتحويل النقود داخل الدولة. فإذا رغب أحد العملاء في تحويل مبالغ نقدية إلى بلد آخر فإنه يتقدم إلى بنكه بمحل إقامته طالبا منه إصدار شيك مصرفي مسحوبا على فرع البنك بالبلد الآخر. ويصدر الشيك بعد التأكد من وجود رصيد كاف بالحساب الجاري للعميل يسمح بإصدار هذا الشيك أو بعد أن يقوم العميل بتوريد النقدية اللازمة لإصدار الشيك.

أما بالنسبة للفرع أو المراسل المسحوب عليه الشيك فإنه يقوم بصرف قيمته للمستفيد بعد وصول إخطار السحب من البنك الساحب وبعد التأكد من سلامة الشيك من الناحيتين القانونية والشكلية.

---

(١) شوقي إسماعيل شحاتة، البنوك الإسلامية، ط١، جدة، دار الشروق، ١٩٧٧.
مصطفى كمال طايل، البنوك الإسلامية .. المنهج والتطبيق، بنك فيصل الإسلامي المصري، جامعة أم درمان، ١٩٨٨.

(ب) التحويلات الخارجية:

ترتبط البنوك التجارية في مختلف أنحاء العالم بعلاقات مالية من خلال مكاتب المراسلين المعتمدين في البلاد الأجنبية، ولكن قد تنشئ فروعاً لها فيها أيضاً، وهنا يكون الفرع هو ذاته البنك المراسل. وتحتفظ البنوك لدى مراسليها بحسابات جارية تتجمع أرصدتها من حصيلة ما تشتريه من عملائها من حقوق أجنبية، ويتولى المراسلون تحصيل قيمتها وإضافة مبالغها إلى الحساب الدائن، وتستعمل البنوك هذه الأرصدة الدائنة المودعة بحساباتها بمختلف أنحاء العالم في سد حاجات عملائها إلى الصرف الأجنبي، وذلك عن طريق بيع الحوالات المصرفية للطالبين.

ولأن التحويلات الخارجية ترتبط بها عملية أخرى هي عملية الصرف، فإنه يشترط في عملية الصرف المبادلة بين العمليتين، ويعتبر إيصال الحوالة أو الشيك الذي يتسلمه العميل في مقابل ما يدفعه من نقود يعتبر دليلا على إتمام التبادل.

أما بالنسبة للتكييف الشرعي لعملية تحويل النقود، فإن الفقه الإسلامي يجيز العمولة التي يأخذها البنك نظير عملية التحويل[1].

ثالثاً: تحصيل الأوراق التجارية:

الأوراق التجارية عبارة عن صكوك محررة وفقاً لأوضاع محددة، قابلة للتداول بالطرق التجارية، وتتضمن التزاماً بدفع مبلغ معين من النقود واجب الدفع في تاريخ معين أو قابل للتعيين، ويمكن تحويلها فورا إلى نقود، ويقبلها العرف التجاري كأداة لتسوية الديون.

وترجع أهمية الأوراق التجارية إلى الدور الذي يقوم به باعتبارها أدوات للوفاء وأدوات للائتمان في الحياة التجارية، فالمعاملات التجارية غالبا ما تتم مضافة إلى أجل،

(١) محمد باقر الصدر، البنك اللاربوي في الإسلام، الكويت، جامع التقي، بدون تاريخ.
غريب الجمال، المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، مراجع الدراسات المقارنة للأنشطة الاقتصادية، ١٩٧٢.

ولو اقتصر الأمر على النقود في الوفاء لتردد التجار في تبادل الأجل، وغالبا ما تتشابك علاقات الدائنية والمديونية بين التجار، ولو احتفظ كل تاجر بنقوده في خزانته حتى يوفي ما عليه من ديون في مواعيد استحقاقها لأدى ذلك إلى تعطيل النقود عن الاستثمار فضلاً عن التعرض لمخاطر ضياعها أو سرقتها، لذلك ابتدع العرف التجاري الأوراق التجارية لتقوم مقام النقود في الوفاء، وتمكن الدائن من أن يحصل على نقود أو يشتري بضائع مقابل نقل حقه الثابت في الورقة التجارية إلى آخر، وهكذا يمكن أن تنتقل الورقة التجارية من دائن إلى دائن حتى إذا حل ميعاد استحقاقها تقدم الدائن الأخير حامل الورقة التجارية إلى المدين الأصلي مطالباً بالوفاء نقداً، فإذا حصل هذا الوفاء تم بذلك تسوية عدة علاقات دائنية ومديونية دون أن يتم الوفاء نقداً إلا مرة واحدة[1].

ومما تقدم يتضح أن الأوراق التجارية تقوم بثلاث وظائف أساسية هي:

١ـ هي أداة وفاء، فمن أهم خصائصها أن العرف جار بين التجار على قبولها كوسيلة عادية لتسوية الديون فيما بينهم.

٢ـ هي أداة ائتمان، فهي تتضمن عادة أجلا للاستحقاق.

٣ـ هي أداة لإبرام عقد الصرف ونقل النقود من مكان إلى آخر.

ومن أشهر الأوراق التجارية المستعملة في المعاملات كل من الكمبيالة، والسند الأذني أو للأمر، والشيك.

(١) غريب الجمال، المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، مراجع الدراسات المقارنة للأنشطة الاقتصادية، ١٩٧٢

وفيما يلي عرض ودراسة لهذه الأوراق[1]:

(١) الكمبيالة والسند الأذني:

ويتم جمعها معا عادة لتشابه الخدمات التي يقدمها البنك لمن يحملها. فالكمبيالة ورقة تجارية بين ثلاث أشخاص تتضمن أمراً صادراً من شخص يسمى الساحب إلى شخص آخر يسمى المسحوب عليه بأن يدفع لأمر شخص ثالث هو المستفيد مبلغاً معيناً بمجرد الإطلاع أو في ميعاد معين أو قابل للتعيين.

أما السند الأذني أو للأمر فهو ورقة تجارية من شخصين فقط تتضمن تعهد محررها بدفع مبلغ معين لأمر شخص آخر هو المستفيد بمجرد الإطلاع أو في ميعاد معين أو قابل للتعيين.

وتقوم البنوك التجارية بالعديد من العمليات بخصوص الكمبيالات والسندات الإذنية مثل الخصم والتحصيل والتسليف بضمان كمبيالات واتخاذ البنك محلاً مختاراً للدفع وقبول الكمبيالات نيابة عن العملاء.

إن هذه العمليات منها ما هو محرم شرعاً ومنها ما هو مباح شرعاً، وفيما يلي عرض للعمليات المباحة شرعاً:

أ ـ الحفظ والتحصيل:

يقدم البنك خدمات مهمة لعملائه وذلك بقيامة باستلام الأوراق التجارية منهم وحفظها إلى حين موعد استحقاقها، حيث يتولى البنك مطالبة المدين، واتخاذ الإجراءات اللازمة الموكول إليه القيام بها، وغالبا تكون الأوراق التجارية مستحقة الدفع في البلد الذي يوجد به البنك، وبعد تحصيل القيمة من المدين يقيدها البنك في الحساب الدائن لعميله المستفيد من الكمبيالة أو السند الأذني بعد خصم الأجور والمصاريف التي تحملها البنك نظير إجراءات المتابعة والتحصيل.

---

(١) غريب الجمال، المصارف وبيوت التمويل الإسلامية، ط١، جدة ، دار الشروق للنشر والتوزيع، بدون تاريخ.

والبنك في قيامه بهذه الخدمات إنما يحقق مزايا مهمة لرجال الأعمال، إذ أنه يوفر عليهم الوقت والجهد الذي سيبذلونه في إجراءات التحصيل، كما يريحهم من عناء حفظ هذه الأوراق.

وهذه الخدمات جائزة شرعاً، وذلك باعتبار أن المنفعة المقصودة وهي الحفظ والتحصيل هي من المنافع المعتبرة، كما أن التوكيل بإجراء مثل هذه الأعمال جائز، وعلى ذلك يجوز أخذ العمولة مقابل العمل، سواء تم التحصيل عن طريق تسلم المبلغ نقداً أو عن طريق ترحيل القيمة من الرصيد الدائن لمحرر الورقة التجارية في البنك إلى الرصيد الدائن المستفيد.

ب – قبول الأوراق التجارية[1]:

من الخدمات التي يقدمها البنك لعملائه قيامه بقبول الأوراق التجارية نيابة عنهم، والهدف من ذلك هو إعطاء الورقة مزيداً من الثقة والقوة نتيجة لتوقيع البنك عليها مما يسهل مهمتها في التداول، ولا يعني ذلك ضرورة وجود مقابل الوفاء تحت يد البنك، وإنما بالنسبة لهذا المقابل يوجد فرضان.

الفرض الأول: أن يكون مقابل الوفاء متوفرا تحت يد المصرف فعلا، أو أن يكون العميل طالب القبول قد تعهد بتوفير هذا المقابل تحت يد المصرف إذا اضطر المصرف لسداد القيمة في حالة تخلف المدين بالورقة التجارية عن السداد في الموعد المحدد، وفي جميع هذه الصور يكتفي المصرف بتحصيل عمولة من عملية القبول، وهذه العمولة جائزة شرعاً باعتبار أن البنك يقدم لعميله خدمة مفيدة.

الفرض الثاني: ويتعلق بالحالة التي لا يتوفر فيها تحت يد المصرف مقابل الوفاء ويضطر المصرف للسداد، ومن ثم فإنه يعتبر عميله ـ طالب القبول ـ مدينا بقيمة ما قام بسداده كفرض يمنحه له محتسباً فائدة عليه، ولما كانت هذه الفائدة ربوية فهي غير جائزة شرعاً.

---

(١) نور الدين عتر، المعاملات المصرفية الربوية وعلاجها في الإسلام، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٨.

ومن الناحية الفقهية الشرعية يعتبر قبول المصرف للكمبيالة أو السند الأذني نوعاً من التعهد بالدين يسمح للدائن أن يرجع عليه إذا تخلف المدين عن الوفاء، وهذا التعهد مشروع ولكنه ليس عقد الضمان بمعناه الفقهي المعروف، لأن عقد الضمان ينتج عنه نقل الدين من ذمة إلى ذمة، لاضم ذمة إلى ذمة أو مسئولية إلى مسئولية، والمصرف في قبوله للورقة التجارية لا يقصد نقل الدين من ذمة المدين إلى ذمته، وإنما هو يضمن أداء الدين مع بقائه في ذمة المدين الأصلي، وعليه فليس للدائن أن يرجع ابتداء على الضامن، وإنما يرجع إليه إذا امتنع المدين عن الوفاء، ومن ثم فإن مثل هذا الضمان لا يقاس على عقد الضمان (الكفالة) والذي يؤدي حتما إلى نقل دين من ذمة إلى ذمة.

ج – اتخاذ البنك محلاً مختاراً للدفع[1]:

قد يعين العميل بنكه كمحل مختار لدفع الورقة التجارية المدين بها، ويجب على العميل أن يودع قيمة الورقة في حسابه قبل موعد استحقاقها، وأن يقوم بإخطار البنك بالأوراق المعين فيها البنك محلا مختارا للدفع.

ويفيد هذا الأسلوب المسحوب عليه حيث يعفيه من الاحتفاظ بمبالغ نقدية كبيرة لمواجهة الأوراق العديدة المسحوبة عليه، إذ يتركز وفاؤها كلها في البنك المعين، كما يفيد الساحب إذا كان المسحوب عليه مقيما في بلد بعيد، أو يشق على الساحب التوجه إليه، ويوفر عليه بذلك نفقات التحصيل، وفيه كذلك مصلحة عامة حيث يوفر تداول النقود لأن الغالب أن الحامل يعهد إلى مصرفه بتحصيل أوراقه فيقدمها الأخير إلى البنك المعين حيث تسوي الأوراق بطريق المقاصة فيما بين البنوك.

هذا العمل جائز شرعاً، لأنه يعني أن محرر الورقة التجارية ـ أي المدين ـ قد أحال دائنه على البنك، غير أنها حوالة معلقة على حلول أجل الاستحقاق، وعندما يودع محرر الورقة قيمتها لدى البنك فإن هذا الأخير يصبح مدينا للمستفيد بقيمتها، وإذا أصبح البنك مدينا فلا مبرر لأخذ عمولة على وفاء دينه إلا في حالة اشتراط البنك على

(١) سعود بن سعد دريب، ط١ ، الرياض مطابع نجد، ١٩٦٨.

عملائه الدائنين منذ البدء أن لا يحولوا عليه بدون إذنه فيمكنه حينئذ أن يتقاضى عمولة لقاء إسقاط هذا الشرط.

هذه هي أهم عمليات الكمبيالة والسند الإذني التي يمكن للبنك الإسلامي أن يقوم بها، وننتقل منها إلى ورقة تجارية أخرى هي الشيك.

(٢) الشيك:

وهو ورقة تجارية تتضمن أمراً يصدر من شخص هو الساحب إلى شخص آخر هو المسحوب عليه بأن يدفع لإذن شخص ثالث هو المستفيد (أو لحامله إن كان الشيك للحامل) مبلغاً معيناً بمجرد الإطلاع، أي أن الشيك هو أداة للوفاء يحل محل النقود.

وتستخدم الشيكات لتسوية الحقوق فيما بين التجار وغير التجار، ويسحبها عملاء البنوك على البنوك المفتتح لهم فيها حسابات جارية لصالح المستفيدين بهذه الشيكات، ويتقدم كل مستفيد للبنك ذاته لصرف قيمة الشيك نقداً أو لإدراج قيمته بالحساب الجاري المفتوح له لدى نفس البنك. والمستفيد هنا يملك قيمة الشيك في ذمة البنك المسحوب عليه بموجب إحالة محرر الشيك له على ذلك البنك. غير أن المستفيد قد يتقدم بالشيك إلى بنك آخر ـ غير البنك المسحوب عليه ـ ليتولى هذا البنك تحصيل قيمته لصالحه.

والتفسير الفقهي لهذه العملية هو وجود حوالتين: إحداهما حوالة صاحب الشيك دائنه ـ المستفيد ـ على البنك المسحوب عليه، وأخرى حوالة البنك المسحوب عليه دائنه ـ المستفيد ـ على البنك المحصل، ويجوز لهذا الأخير تقاضي أجراً (عمولة) نظير قيامه بالاتصال بالبنك المسحوب عليه وتكليفه بالتحويل، ثم وضعه القيمة بعد تحصيلها تحت تصرف المستفيد ليقبضها أو ليودعها في حسابه الجاري لدى البنك[١].

(١) عدد من الباحثين، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، مطابع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، المعهد الدولي للبنوك والاقتصاد الإسلامي، ١٩٨٢.

وأما في حالة أن يكون لمحرر الشيك رصيد دائن في البنك فيسحب من حسابه الجاري عن طريق الشيك، فإن السحب هنا يمكن تفسيره على أساس أنه استيفاء للدين الذي للساحب على البنك، وأما إذا قام بتحرير شيك لدائنه مسحوباً على البنك الذي له به حساب جار فقد بينا أنه من قبيل الحوالة الجائزة شرعاً وتحصل بها براءة ذمة المحيل تجاه المستفيد ـ الدائن ـ وبراءة ذمة البنك تجاه المحيل بمقدار قيمة الشيك.

وهكذا يتضح أنه يصح استعمال الشيكات كأداة وفاء على أساس الحوالة أو الوكالة.

(٣) التحصيل المستندي:

وهو أن يتولى المصرف تحصيل القيمة المبينة في السندات المسلمة إليه، وخاصة مستندات شحن البضائع المصدرة إليه من مصرف آخر مراسل له. وتتم هذه العملية عادة في التجارة الخارجية، عندما يستغني مصدر البضاعة عن إلزام المستورد فتح اعتماد لصالحه بقيمة البضاعة المصدرة، ثقة منه بالمستورد، وتعويلاً على وعده بسداد الثمن عند استلامه مستندات البضاعة المصدرة. وفي هذه الحالة يقدم المصدر إلى مصرفه المستندات المتفق عليها بينه وبين المستورد، ويتولى المصرف إرسال هذه المستندات إلى مراسله في بلد المستورد، ويطلب منه تسليم مستندات الشحن إلى المستورد مقابل دفع ثمن البضاعة وأي مبالغ أخرى متفق عليها ومبينة بتلك المستندات، وعندما يسدد المستورد يخطر المصرف المراسل مصرف المصدر بما يفيد تحصيل القيمة وقيدها في الحساب الجاري له[1].

وهذه خدمة جائزة يقوم بها البنك بقصد تسهيل التبادل التجاري، ومؤداها توسيط البنك في إيصال مستندات الشحن إلى المستورد عن طريق مراسله في بلد المستورد وتسلم الثمن عن طريق ذلك المراسل، وللبنك أن يأخذ عمولة من المصدر

(١) تقي الدين النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام، ط٣، القدس، حزب التحرير، ١٩٥٣.

نظير قيامه بخدمة التوسط وكذلك النفقات التي يتطلبها هذا التوسط. كما أن البنك المراسل في الخارج له أن يتقاضى عمولة من المستورد نظير الخدمة التي قدمها له.

رابعاً: الأوراق المالية[1]:

تتمثل الأوراق المالية في الأسهم والسندات.

أ ـ السهم:

وهو الجزء الذي ينقسم على قيمته مجموع رأس مال الشركة ومن مجموعة هذه الأسهم يتكون رأس مال الشركة. ويكون السهم عبارة عن قسيمة مستقلة تعطي للمساهم تتضمن المعلومات الخاصة باسم الشركة ومقدار رأس مالها وجنسيتها ومركزها الرئيسي ورقم السهم وقيمته واسم صاحبه إن كان سهماً اسمياً أو أنه لحامله. والسهم الاسمي هو الذي يحمل اسم صاحبه وتنتقل ملكيته بالقيد في دفاتر الشركة. أما السهم لحامله فلا يذكر فيه اسم المساهم، وإنما يذكر فيه كلمة أنه لحامله. والسهم لحامله يعتبر كالعملة الورقية، فإذا تمكن الغير منه استطاع أن يتصرف به كتصرفه بالنقود، وتسري عليه القاعدة الفقهية «حيازة المنقول سند للمكية».

وبما أن السهم يمثل جزءاً من رأس مال الشركة فهو يستحق جانباً من أرباحها، ويتم حصول المساهم على نصيبه من الربح في صورة توزيعات يقررها مجلس الإدارة وتوافق عليها الجمعية العمومية للمساهمين بموجب كوبونات مرفقة مع السهم يستحق دفعها في فترات دورية، وهذه التوزيعات ليست ربوية لأنها تمثل نصيب حملة الأسهم ـ وهم مالكو رأس المال ـ في الأرباح التي حققتها الشركة.

ب ـ السند:

أما السند فهو عبارة عن صك يمثل جزءا من قروض تصدرها الحكومات أو الهيئات الرسمية أو الشركات. فقد تحتاج الشركة أثناء قيامها وبعد أن تكون قد استوفت كامل

(١) فكري أحمد عثمان، النظرية الاقتصادية في الإسلام، ط١، دبي، دار القلم، ١٩٨٥.

قيمة الأسهم المكتتب فيها إلى مقدار من المال، تتابع به أعمالها أو توسعها، ولا ترغب الشركة في عرض اكتتاب جديد على الجمهور لزيادة رأس مالها، لذلك فإنها تعمد إلى القروض عن طريق إصدار سندات متساوية القيمة وقابلة للتداول، ويجوز أن تكون اسمية أو لحاملها، ويجب أن يبقى السند اسميا إلى حين سداد كامل قيمته.

والسندات باعتبارها جزءاً من قرض تستحق فوائد ثابتة يتم حصول حامل السند عليها في صورة توزيعات بموجب كوبونات تستحق بصفة دورية، وهذه الفوائد غير جائزة شرعا لأنها فوائد ربوية.

لهذا فإن البنوك الإسلامية لا تتعامل في السندات.

أما بالنسبة للأسهم فيجوز للبنك الإسلامي أن يقوم بعملياتها طالما كان تركيب الشركة والنشاط الذي تزاوله صحيحا من الناحية الشرعية.

ويقوم قسم الأوراق المالية في البنك بعمليات متعددة منها حفظ الأوراق المالية وشراؤها وبيعها وتحصيل كوبوناتها ودفعها وإصدار الأوراق المالية نيابة عن الشركات والهيئات.

وفيما يلي نعرض لكل عملية من هذه العمليات على حدة لاستبيان موقف الشريعة منها.

١ـحفظ الأوراق المالية:

قد يودع العميل أوراقه المالية بالبنك للمحافظة عليها، والقيام بخدمتها، وبذلك يأمن على هذه الأوراق من السرقة أو الحريق أو الضياع، حيث تهيىء البنوك خزائن محكمة لحفظ تلك الأوراق نظير أجر يتقاضاه البنك من المودع، كما يستفيد البنك إضافة إلى ذلك المزيد من ربط عملائه به وميلهم إلى إيداع أموالهم لديه.

٢ـ شراء وبيع الأوراق المالية:

يقوم البنك بشراء وبيع الأوراق المالية، إما لحسابه أو لحساب عملائه، فإن كانت العملية لحسابه فهي من قبيل الاستثمار، حيث يوظف البنك قسما من أمواله أو

الأموال المودعة لديه في شراء الأوراق المالية (أسهم دون السندات) توخيا للربح، وما يهمنا هنا هو قيام البنك بالشراء والبيع لحساب العملاء باعتبار ذلك من الخدمات التي يقدمها البنك لعملائه ويستحق عليها عمولة.

والناس يقبلون على شراء الأسهم والسندات ثم بيعها بغرض الاستثمار والربح من الفرق بين قيمة الشراء والبيع.

ويقوم البنك بعملية الشراء لعملائه الذين تكون لديهم حسابات جارية دائنة لديه حيث يشترط أن يكون بالحساب الجاري للعميل رصيد كاف لتغطية عملية الشراء، وعندما يرغب في الشراء فإنه يقوم بتعبئة أمر شراء بالبورصة، يحدد فيه الأوراق التي ترغب في شرائها ونوعها وقيمتها الاسمية والحد الأعلى للسعر الذي يرغب بالشراء به.

وفي حالة البيع يتقدم بطلب بيع مرفقا به الأوراق المرغوب بيعها وموضحاً به عددها ونوعها وقيمتها الاسمية والسعر الذي يرغب البيع بموجبه. ويقوم البنك بتنفيذ أوامر عملائه فورا، أو بعد فترة قصيرة لا تتعدى ٤٨ ساعة، إما بواسطة سماسرة الأوراق المالية، أو ممثل خاص للبنك. وفي مقابل ذلك فإن البنك يتقاضى من العميل المصاريف التي تكبدها بالإضافة إلى عمولة السمسار وعمولة البنك[(١)].

ويذهب جانب من الفقهاء إلى تحريم هذه العمليات إذا كانت تنصب على سندات ربوية، فلا يجوز للبنك الإسلامي أن يتعامل بيعاً أو شراءً فيما حرم الله التعامل عليه.

(٣) تحصيل ودفع كوبونات الأوراق المالية:

الكوبون عبارة عن جزء ملصق بالسهم، يتم فصله وتقديمه في تاريخ استحقاقه للحصول على نصيبه من أرباح الشركة، ويقع على البنك التزام تحصيل كوبونات الأوراق المودعة لديه عند استحقاقها مقابل عمولة بسيطة. وكما يقوم البنك بتحصيل قيمة الكوبونات نيابة عن العملاء، فإنه يقوم كذلك بدفع قيمة الكوبونات نيابة عن

---

(١) حسن عبد الله أمين، النقود والمصارف في النظام الإسلامي، ط١، جدة، دار الشروق، ١٩٨٧.

الشركات والهيئات التي تعهد إليه بعملية صرف أرباحها لمستحقيها، ويتقاضى البنك عمولة مقابل قيامه بهذا العمل.

(٤) إصدار الأوراق المالية نيابة عن الشركات والهيئات:

قد توكل إحدى الشركات أو الهيئات البنك للقيام بإصدار الأسهم نيابة عنها، فيقوم البنك بتلقي الاكتتابات من المستثمرين، ثم بتخصيص هذه الاكتتابات، ويحصل البنك في نظير هذا العمل على عمولة من الشركة أو الهيئة.

وقد ينص العقد بين الشركة والبنك على أنه إذا كانت الطلبات التي يتلقاها البنك من المستثمرين لا تكفي لتغطية الاكتتاب، فإن البنك يضمن هذه التغطية، ويتقاضى البنك عمولة إضافية نظير ضمانه لهذه التغطية.

إن الخدمات التي يقدمها البنك لعملائه في مجال الأوراق المالية نجد أن العمولة التي يتقاضاها البنك نظير تلك الخدمات جائزة شرعاً باعتبار أنه يقدم لعملائه منفعة معتبرة مباحة شرعاً وهو عندما يقوم بهذه الخدمات فإنه يكون وكيلاً عن عملائه ينفذ تعليماتهم بشأن أوراقهم المالية (فيما عدا السندات).

خامساً: عمليات الصرف في إطار مشروعية عقد الصرف[1]:

معنى الصرف ودليل مشروعيته وشروطه:

الصرف لغة: له تفسيران، أحدهما: الفضل، قاله الخليل، ومنه سمى التطوع من العبادات صرفا، لأنه زيادة على الفرائض، وسمى هذا البيع به لأنه لا ينتفع بعينه، ولا يطلب منه إلا الزيادة.

---

١) حسن عبد الله أمين، الودائع المصرفية واستثمارها في الإسلام، ط١، جدة، دار الشروق، ١٩٨٧.

جهاد عبد الله حسين أبو حسين، الترشيد الشرعي للبنوك القائمة مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٩٨٦، دار الثقافة للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة.

والثاني: النقل والرد، وسمى به للحاجة إلى النقل في بدلية من يد إلى يد قبل الافتراق.

والصرف شرعاً: هو «اسم لبيع الأثمان المطلقة بعضها ببعض، وهو بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، وأحد الجنسين بالآخر».

ومن شروط الصرف ما يلي:

١ـ قبض البدلين قبل الافتراق، لقوله صلى الله عليه وسلم: «والذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد، والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد».

٢ـ أن لا يكون فيه خيار، فإن صارف رجل ألف درهم بمائة دينار، واشتراط الخيار فيه يوماً، وتم التقايض على ذلك الشرط، فإن الصرف يفسد، لأن الخيار يجعل حكم العقد متلعقا بالشرط، فلا يكون القبض صحيحاً.

٣ـ أن لا يكون فيه أجل: فإن شرطا الأجل لهما أو لأحدهما فسد الصرف، لأن قبض البدلين مستحق قبل الافتراق، والأجل يعدم القبض، فيفسد العقد.

مما تقدم يتضح أن شرط التقايض هو الأساس في شروط الصرف، لأن شرطي الخيار والأجل يتفرعان عنه إلا أن شرط الخيار يؤثر في صحة القبض، بينما يؤثر شرط الأجل في نفس القبض.

التقايض في الصرف[1]:

نقل السبكي عن ابن المنذر قوله: «اجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا، أن الصرف فاسد».

وما دام هذا هو شأن التقايض في الصرف، فما مدى توفره في عمليات الصرف السابقة وهي التبايع والتواعد في الصرف؟

---

(١) المرجع السابق.
مصطفى كمال طايل، البنوك الإسلامية .. المنهج والتطبيق، بنك فيصل الإسلامي المصري، جامعة أم درمان، ١٩٨٨.

(١) عمليات التبايع[1]:

إذا تم الصرف على الصندوق، حيث يسلم العميل ما لديه من عمله، ويتسلم من صندوق البنك العملة المطلوبة من الجنس الآخر، ففي هذه الحالة يكون التقايض قد تم فوراً، ولذلك فإن هذه العملية جائزة شرعاً.

أما إذا كان الصرف يتم عن طريق الحسابات أو الشيكات، فهنا يثور الجدل بين فريقين، أحدهما يرى أن قبض الشيك أو إيصال الإيداع يعتبر قبضا لأن فيه تعيينا لحق العميل تجاه البنك، والثاني يرى أن قبض الشيك أو إيصال الإيداع لا يعتبر قبضاً، ولذلك لابد من وسيلة أخرى لتحليل عمليات الصرف هذه، ويرى هذا الفريق أن الوسيلة لذلك تكمن في إسقاط شرط التقابض بين العملات الورقية وذلك يجعل علة الثمينة في النقدين، الذهب والفضة قاصرة عليهما لا تتعداها إلى غيرهما مما يستعمل ثمناً للأشياء. وعليه فإن الربا بنوعيه لا يجري في العملة الورقية التي نتداولها اليوم فيجوز فيها التفاضل والنساء، وبذلك تصبح جميع عمليات الصرف جائزة، سواء تم التقابض بين المتصارفين أو لم يتم، لأن هذا الشرط لم يعد لازماً، أي أن أصحاب هذا الرأي لا يلحقون العملة الورقية بالنقدين في أحكام الصرف، ويقولون: إن إلحاق العملة الورقية بالنقدين في أحكام الصرف فيه حرج عظيم للأمة الإسلامية، لأن جميع تحويلات المسلمين الذين يقيمون خارج أوطانهم تعد من ربا النسيء، لأن قبض الشيك أو سند الحوالة لا يعتبر قبضاً لأنهما ليسا بعملة، وبالتالي فإن التقايض لم يتم.

هذا ملخص وجهة نظر الفريق الثاني، ولا شك أن الأخذ بهذا الرأي سيفتح باب شر عظيم على الأمة الإسلامية إذ يجيز لها التعامل بالربا في النقود الورقية.

والرأي الراجح هو الرأي الأول، وهو قائم على أساس إلحاق النقود الورقية بالذهب والفضة في أحكام الصرف، ونرى بأن قبض الشيك أو إيصال الإيداع يعتبر قبضا لأننا لو ألزمنا البنك بتسليم النقود الأجنبية للعميل، فلن يعدو ذلك كونه عملاً

(١) جهاد عبد الله حسين أبو حسين، مرجع سبق ذكره.

شكلياً لا أكثر، لأن العميل سيقبض المبلغ باليد اليمنى كي يعيده إلى البنك باليد اليسرى، إما لإيداعه في حسابه أو لتوكيل البنك بتحويله إلى الخارج.

فلماذا إذن نضيق على البنك ونلزمه بإجراء هذا التقايض الشكلي طالما أن العميل في النهاية لن يأخذ إلا إيصال الإيداع أو سند الحوالة أو الشيك؟ إن يسر الإسلام وسماحته واهتمامه بالجوهر لا بالشكل يدفعنا إلى القول بصحة قبض هذه الأوراق لأن فيها إثباتاً كافياً وتعييناً أكيداً لحق العميل تجاه البنك، بالإضافة إلى أن العمليات تتم بسعر يومها مما لا يتيح مجالاً للنزاع.

أما إذا قيل بأن قبض الشيك لا يعتبر قبضا لمضمونه لاحتمال عدم وجود رصيد له، فإننا نقول بأن هذا ربما يقع في التعامل بين الأفراد، إلا أنه لا يقع في التعامل مع البنك، كما أن مثل هذا العمل يعتبر جريمة يعاقب عليها القانون، مما يجعل حدوثها أمر نادراً، ومعلوم أن الأحكام الشرعية لا تبني على الأمور النادرة بل على الأعم والغالب.

إضافة إلى ما تقدم فإن هناك بعض الشواهد التي تشير إلى أن المراد بالقبض هو التعيين الذي تثبت به الحقوق، فالأحناف يرون أن الشرط في الصرف هو التعيين وليس نفس القبض، لأن المراد بقوله صلى الله عليه وسلم «يداً بيد» ليس اليد الجارحة، وإنما المراد بها التعيين، إلا أنهم يرون أن الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعيين وإنما تتعين بالقبض، وأما المطعوم فلا يشترط فيه التقابض ، بل يكتفي بالتعيين، فلو باع صاع حنطة بصاع حنطة أو بصاع شعير وعينا البدلين بالإشارة إليهما فإن الملك يثبت عند الحنفية حتى لو افترقا من غير قبض.

ويمكن الاستدلال بالحالة التي يقع فيها الصرف في الذمة[1]، على أن المراد بالقبض هو التعيين، فقد قال ابن عمر رضي الله عنهما: كنت أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير، أخذ هذه عن هذه، وأعطي هذه عن هذه،

(١) المرجع السابق.
محمد باقر الصدر، البنك اللاربوي في الإسلام، الكويت، جامع التقي، بدون تاريخ.

فأتيت رسول الله ﷺ وهو في بيت حفصة فقلت: يا رسول الله رويدك أسألك إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير، وأخذ هذه عن هذه، وأعطي هذه عن هذه، فقال رسول الله ﷺ: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء».

والحديث واضح الدلالة على أن ابن عمر كان يصارف دنانيره الثابتة في ذمة الغير بالدراهم ودراهمه بالدنانير، بدون أن تتم عملية التقابض الشكلية، فالرجل الذي عليه الدنانير لم يكن يسلمها لابن عمر ثم يسترجعها ليعطيه بدلا منها دراهم، وإنما يعطيه الدراهم مباشرة مقابل ما في ذمته من دنانير بسعر يومها.

ومن ذلك يتبين أن ما في الذمة يمكن مصارفته دون اللجوء إلى عملية التقابض الشكلية.

وقد أجاز كثير من الفقهاء الصرف في الذمة، سواء كان أحد المبلغين ديناً والأخر نقداً، أو كان المبلغان دينين في الذمة.

فإذا كان أحد المبلغين دينا والآخر نقداً كما لو كان لرجل على آخر دينار فيقول له: بعتك الدينار الذي لي عليك بهذه العشرة دراهم، فقد أجاز ذلك كثير من الصحابة والتابعين، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والثوري والأوزاعي وأحمد وإسحاق وعبد الله بن الحسن وأبي ثور.

وأما إذا كان المبلغان دينين، كما لو قال بعتك الدينار الذي لي في ذمتك بالعشرة دراهم التي لك في ذمتي، حتى تبرأ ذمة كل منا، وهي المسألة التي تسمى بتطارح الدينين فقد أجاز ذلك مالك إذا كان الدينان قد حلا معا، وقال أبو حنيفة : يجوز في الحال وفي غير الحال، وقال الشافعي: لا يجوز ذلك حلاً أو لم يحلا.

(٢) المواعدة في الصرف:

المواعدة في الصرف ليست مشمولة بشرط التقابض، لأنه ليس فيها تسليم من طرف دون الآخر، ولكن فيها اتفاق على تنفيذ الصرف في الموعد المعين، حيث يجري

التسليم آنذاك من الطرفين معا، وقد أجاز الإمام ابن حزم المواعدة في الصرف على اعتبار أنها ليست بيعا، فقال: «والتواعد في بيع الذهب بالذهب، أو بالفضة وفي بيع الفضة بالفضة، وفي سائر الأصناف الأربعة بعضها ببعض، جائز تبايعا بعد ذلك أو لم يتبايعا، لأن التواعد ليس بيعا، وكذلك المساومة أيضا جائزة تبايعا أو لم يتبايعا، لأنه لم يأت نهي عن شيء من ذلك».

وقال الإمام الشافعي: «وإذا تواعد الرجلان الصرف فلا بأس أن يشتري الرجلان الفضة ثم يقرانها عند أحدهما حتى يتبايعاها ويصنعا بها ما شاء».

وعلى ذلك فالمواعدة في الصرف على أساس السعر الحاضر جائزة، ويمكن استخدامها إذا كانت تلبي مصالح حقيقية لكل من المصدر والمستورد.

ومع ذلك فإننا نفضل أن تشتري العملة الأجنبية وتوضع في البنك، حتى يحين موعد السداد، فالمستورد الذي يخشى ارتفاع تكلفة شراء العملة الأجنبية خلال الفترة الواقعة بين فتح الاعتماد وبين ورود المستندات وتسديد القيمة يمكنه شراء هذه العملة الأجنبية وإيداعها في البنك لحين موعد السداد.

وبهذه الطريقة نضمن عدم إساءة استخدام عملية المواعدة في الصرف للقيام بمضاربات غير مشروعة، لا تستند إلى وجود معاملات حقيقية في الاستيراد والتصدير، ولكن عمليات بيع وهمية تهدف إلى المقامرة توقعا للربح.

مدى شرعية الإتجار في المعاملات[1]:

تقوم بعض البنوك الإسلامية بالمتاجرة في العملات الأجنبية بقصد تحقيق الربح من وراء الفرق بين سعر الشراء وسعر البيع، وهي العملية التي تنطوي على شراء عملية

(١) جهاد عبد الله حسين أبو حسين، مرجع سبق ذكره.
عبد الرازق الهيتي المصارف الإسلامية بين النظرة والتطبيق، الطبعة الأولي، عمان، دار أسامة للنشر، ١٩٩٨.

أجنبية من سوق أجنبية لبيعها في سوق آخر، بهدف الاستفادة من فرق السعر بين السوقين.

ومع أن هذه العملية تتم بالسعر الحاضر إلا إننا نعترض عليها، بسبب أنها تجعل العملة محل مضاربات غير مشروعة، وتخرجها عن وظيفتها الأساسية كوسيط للتبادل، لتصبح سلعة تباع وتشتري، مما يؤدي إلى فساد معاملات الناس أو إلى حدوث الأزمات الاقتصادية.

وقد أشار إلى ذلك كثير من الفقهاء القدامى والمحدثين، وسنذكر فيما يلي طرفا من أقوالهم في هذه المسألة، لنتبين الخطورة المترتبة على جعل النقوذ سلعاً تباع وتشتري وتقصد لذاتها[1].

يقول الإمام الغزالي: «خلق الله تعالى الدنانير والدراهم لتتداولها الأيدي ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل، ولحكمة أخرى وهي التوسل بهما إلى سائر الأشياء لأنهما عزيزان في أنفسهما ولا غرض في أعيانهما، فكل من عمل فيهما عملا لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم، فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما، وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم، لأنهما خلقا لغيرهما لا لنفسهما إذ لا غرض في عينهما، فإذا اتجر في عينهما اتخذهما مقصوداً على خلاف وضع الحكمة إذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم».

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها، بل هي وسيلة إلى التعامل بها».

أما الإمام ابن القيم فيقول: «فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات والثمن هو المعيار الذي يعرف به تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن تعتبر به المبيعات، بل الجميع

---

(١) المراجع السابق.
جهاد عبد الله حسين أبو حسين، مرجع سبق ذكره.

سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورة عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تقوم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة ولا يقوم هو بغيره إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلاف، ويشتد الضرر، كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح، فعم الضرر، وحصل الظلم، ولو جعلت ثمنا واحدا لايزداد ولا ينقص بل تقوم به الأشياء ولا تقوم هي بغيرها لصلح أمر الناس - إلى أن قال - فالأثمان لا تقصد لأعيانها بل يقصد التوصل بها إلى السلع، فإذا صارت في نفسها سلعاً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس».

ويذكر الدكتور محمود أبو السعود - من العلماء المعاصرين - أن النقود وسيلة لإشباع حاجات الإنسان وشهواته، وأنها وجدت لتمكين الناس من تبادل فائض إنتاجهم بفائض إنتاج الآخرين، وللتغلب على نقائص المقايضة أو المبادلة العينية، ولذلك لا يمكن اعتبارها سلعة عادية تطلب لذاتها، وهذا ما ذكره فلاسفة المسلمين كالغزالي وابن خلدون، وأجمع عليه الاقتصاديون المعاصرون دون خلاف.

ويرى الدكتور أبو السعود أن الخطأ في فهم معنى النقود وبالتالي في طريقة استعمالها هو أمر له خطورته في الحياة الاقتصادية، لأنه يتسبب في تذبذب أسعار النقود، ويعرضها للهزات، والمفروض أن تكون النقود مقياسا لأسعار ما تتبادله من طيبات إلا أن المشاهد في الوقت الراهن أن مقياس القيم والأسعار لا يكاد يستقر، وفي هذا خطورة بالغة على المتعاملين، ويضرب الدكتور أبو السعود المثال التالي ليبين المسألة بشكل أوضح فيقول: «لنتصور المتر الذي تقاس به الأطوال وقد أصبح طوله مائة وخمسة من السنتيمترات، أو نقص حتى أصبح خمسة وتسعين سنتيمترا، فكيف يكون حال التعامل بيعا وشراء في المنسوجات، بل كيف يمكن الحكم على أبعاد الأشياء؟ هذا التذبذب في النقود وهي بلا شك مقياس القيمة التبادلية للطيبات من العلل المزمنة المتوطنة في أعماق اقتصادنا الحديث، وهو ما نسميه بالتضخم النقدي، أو الانكماش النقدي، وهو في ذاته

مدعاة لكثير من المضاربات غير المشروعة، وسبب من أسباب وجود الفائدة أو الربا، كما هو من عوامل الاضطراب الإنتاجي».

وينتهي الدكتور أبو السعود إلى القول: إن تفسير الأزمات فيما نرى هو أن معنى النقود التي نتداولها مخالف لطبيعتها، وأنه إذا أسيء استخدام النقود فعلى السلطان أن يتدخل معاقبا المسيء، وعليه أن يضمن حسن استعمال هذه الوساطة الحيوية لرفاهية المجتمع، فإن قصر ولى الأمر، وقبل هذا الأمر فلا يلومن إلا نفسه، ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه.

أما الشيخ عبد الله بن منيع فيقول: وفي اتخاذها ـ أي النقدين الذهب والفضة ـ سلعا تباع وتشترى تعطيل لهما عما اتخذا له، وإفساد على المسلمين قيم سلعهم حينما تكون هذه القيم عرضة للزيادة والنقصان، وفي هذا تعد على المجتمع وعدوان.

من مجمل الأقوال السابقة[1] يتضح أن النقود وسيلة لتبادل الطيبات، ولا يجوز أن تكون غاية تقصد لذاتها، لأن ذلك يخرجها عن وظيفتها الأصلية، ويجعلها سلعة تباع وتشترى، مما يؤدي إلى تذبذب أسعارها بشكل يفسد على الناس معاملاتهم.

والنقود نعمة من الله أنعمها على عباده لتيسير التبادل وتسهيله، ومن واجبات شكر النعمة، استغلالها فيما وضعت له، وذلك بتقليبها في أوجه التجارة المشروعة، مما يؤدي إلى تنمية التجارة الداخلية والخارجية، ويعمل على زيادة الإنتاج، وبالتالي يسهم في تقدم البلد ورخائه.

أما اكتنازها أو مبادلتها بغيرها بهدف تحقيق الربح من وراء فروق الأسعار، فإنه يؤثر على تبادل السلع والخدمات، ويبطيء من سرعة دوران النقود، مما يتسبب في حدوث الأزمات الاقتصادية.

ويرى دكتور بهاء عبد الله حسين بعد عرضه لآراء متعددة من الفقه الإسلامي أنه لا يرى أي مبرر لقيام البنوك الإسلامية بالإتجار في العملات، خاصة وأنها أعلنت بأن

(١) المرجع السابق.

تحقيق الربح ليس هو الهدف الأساسي من قيامها، وإنما هدفها الأسمى هو إقامة الاقتصاد الإسلامي، والنهوض بالمجتمعات الإسلامية بتوجيه الجهد نحو التنمية عن طريق الاستثمارات النافعة والمفيدة، وواضح أن الإتجار في العملات يتعارض مع هذا الهدف، ولذلك يتوجب على البنوك الإسلامية أن تستثمر ما لديها من أموال فيما يعود بالنفع على المجتمع الذي تعمل فيه، وذلك بالاستثمار في مشاريع التنمية الاقتصادية.

خاتمة البحث

عرضنا في هذا البحث للأعمال المصرفية التي يقوم بها المصرف الإسلامي وحددنا موقف الشريعة الإسلامية من هذه الأعمال، كما تم مقارنة هذه الأعمال بما تقوم به البنوك الربوية، فوجدنا أن البنوك التجارية والربوية تقوم ببعض الأعمال المصرفية التي لو نظرنا إليها منفردة (كل عملية على حدة) لوجدنا أن بعضا من هذه العمليات جائز شرعاً وهي العمليات التي تبتعد عن الربا، ويقوم فيها البنك التجاري بتحديد أرباح له نظير أدائه لأعمال معينة، غير أن ذمة البنك التجاري هي ذمة واحدة، وبالتالي فأمواله الناتجة عن مصادر جائزة شرعاً تختلط بتلك الأموال الناتجة عن مصادر ربوية محرمة شرعاً، وبالتالي فاختلاف أموال البنك التجاري، باعتبارها مصدر أداء العمل في هذا البنك تعطي شبهة التحريم للتعامل مع هذه البنوك وتحثنا على بذل مزيد من الجهد لتكوين البنوك الإسلامية وحث جمهور المتعاملين للتعامل مع البنوك الإسلامية والابتعاد في تعاملها عن البنوك الربوية، ولاسيما أنه حسبما اتضح لنا أن البنوك الإسلامية تقدم كافة الخدمات المصرفية الشرعية التي هي أساس ثراء المجتمع الإسلامي.

مراجع البحث

- تقي الدين النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام، ط٣، القدس، حزب التحرير، ١٩٥٣.
- جهاد عبد الله حسين أبو حسين، الترشيد الشرعي للبنوك القائمة، مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٩٨٦، دار الثقافة للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة.
- حسن عبد الله أمين، النقود والمصارف في النظام الإسلامي، ط١، جدة، دار الشروق، ١٩٨٧.
- حسن عبد الله أمين، الودائع المصرفية واستثمارها في الإسلام، ط١، جدة، دار الشروق، ١٩٨٧.
- سعود بن سعد دريب، ط١، الرياض مطابع نجد، ١٩٦٨.
- شوقي إسماعيل شحاتة، البنوك الإسلامية، ط١، جدة، دار الشروق، ١٩٧٧.
- عبد الرازق الهيتي المصارف الإسلامية بين النظرة والتطبيق، الطبعة الأولي عمان، دار أسامة للنشر، ١٩٩٨.
- عدد من الباحثين، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، مطابع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، المعهد الدولي للبنوك والاقتصاد الإسلامي،١٩٨٢.
- غريب الجمال، المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة، دار الاتحاد العربي، بدون تاريخ.
- غريب الجمال، المصارف وبيوت التمويل الإسلامية، ط١، جدة، دار الشروق للنشر والتوزيع، بدون تاريخ.
- غريب الجمال، المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، مراجع الدراسات المقارنة للأنشطة الاقتصادية، ١٩٧٢.
- فكري أحمد عثمان، النظرية الاقتصادية في الإسلام، ط١، دبي، دار القلم، ١٩٨٥.

- محمد باقر الصدر، البنك اللاربوي في الإسلام، الكويت، جامع التقي، بدون تاريخ.
- مصطفى عبد الله الهمشري، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، الشركة المصرية للطباعة والنشر، ١٩٧٢.
- مصطفى كمال طايل، البنوك الإسلامية .. المنهج والتطبيق، بنك فيصل الإسلامي المصري، جامعة أم درمان، ١٩٨٨.
- نور الدين عتر، المعاملات المصرفية الربوية وعلاجها في الإسلام، مؤسسة الرسالة. ١٩٧٨.

دروس مستفادة
من إدارة الأزمات فى عصرى الرسالة والخلافة

الدكتورة/ سوسن سالم الشيخ

المقدمـة

تحدث الأزمات على المستوى الفردى وفى المنظمات وعلى مستوى الدولة فهى قديمة قدم الإنسان على الأرض ، ولو اتبع الإنسان المنهج وانضبط سلوكه لما حدثت له أزمات يقول سبحانه:

﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾[1]

فالفرد هو الذى يسبب الأزمات بجهله وبعدم طاعته ، و قد تكون الأزمة نافعة للإنسان إذا ما تعلم واعتبر منها فهى فتنة، والفتنة اختبار، العبرة فيها بالنتيجة فإذا تغلب عليها الفرد أو المنظمة أو الدولة كانت لهم عبرة ولكى لا تتكرر ينبغى اجتناب أسبابها، أما من يفشل فى درئها فإنها تتكرر حتى تتفاقم فيصعب حلها وإذا أمكن حلها أخذت وقتاً طويلاً.

وقد حدثت عدة أزمات عبر التاريخ الإسلامى ونركز فى هذا البحث على بعض الأزمات التى حدثت فى عصرى الرسالة والخلافة وقد تمكن الرسول ﷺ مع صحابته من التغلب عليها وأخذ الصحابة العبرة منها وتعلموا منها وذلك هو الذى مكنهم من القضاء على الأزمات التى حدثت بعد عصر الرسالة وحل الأزمات أولاً بأول حتى لا تتراكم .

فى أزمة الهجرة استطاع صلى الله عليه وسلم بتحديده للهدف و بحسن اختياره لفريق الأزمة وتوزيع الأدوار على الفريق كل على حسب قدرته وخبرته بحيث تتكامل

(١) النساء ٧٩/م.

الأدوار لتحقيق الهدف ووضع الخطة بتفاصيلها وقد أدى كل فرد منهم دوره بإتقان وسرية تامة ونفذوا الخطة بدقة وبذلك تحقق الهدف ووصل الركب إلى المكان المحدد ولم يستطع المشركون بعددهم وعدتهم أن يمنعونهم من تحقيق الهدف بل تغلب صلى الله عليه وسلم مع الصديق على تلك الأزمة ووصلا إلى المدينة ثم تبعهم الصحابة تترا لإرساء قواعد الدولة الإسلامية الأولى وأصبحت الهجرة عبرة ودروس يمكن الاستفادة منها فى كل عصر.

ولما هاجر المسلمون إلى المدينة دون مالهم لأن المشركون سلبوه من معظمهم بدأت أزمة جديدة تلوح فى الأفق وهى أين يسكن هؤلاء ومن أين يأكلون ؟ فكان علاج تلك الأزمة فى توزيع هؤلاء على دور الأنصار وجعل كل أنصارى ومهاجر أخوين يسكن المهاجر في دار الأنصارى ويعمل فى حقله والثمرة تقسم بينهم مناصفة عند الحصاد، حتى يمكن للمهاجرين بعد ذلك من تكوين الأموال والاستقلال فى الدور وفى العمل .

وفى غزوة الخندق أصدر الرسول ﷺ قرارا بحفر خندق حول المدينة بعد ما أشار عليه سلمان الفارسى بذلك مثلما كان يفعل الفرس عندما يداهمهم الأعداء فكانوا يحفرون خندقا حول المدينة المعتدى عليها كي لا يتمكن الأعداء من اختراقها ، فحدد الرسول ﷺ الهدف ووضع الخطة وقسم الصحابة إلى عدة فرق كل فريق مكون من عشرة أفراد وحدد لهم كمية العمل بحفر أربعين ذراعاً، واستطاع الرسول ﷺ بمتابعته المستمره للعمل ووجوده بين العاملين من إتمام العمل مع صحابته فى الوقت المحدد قبل مجئ الأعداء فلم يستطيعوا دخول المدينة ورجعوا دون تحقيق هدفهم وهو احتلال المدينة والقضاء على الإسلام فى مهده فالعرب لم تكن تعرف تلك المكيدة فى الحرب وهو ابتكار الخندق وبذلك تحقق الهدف وهو صد المشركين عن المدينة المنورة .

وفى عصر الصديق ﷺ حدثت أزمة بعد موت القراء فى حروب الردة فقرر جمع القرآن. وفى عصر عمر بن الخطاب ﷺ حدثت مجاعة فى عام سمى بعام الرمادة بسبب

نقص المطر وعدم زراعة الأرض فلم يجد الناس ما يأكلوه، واستطاع عمر ﷺ بما تعلمه من عصر الرسالة أن يتغلب على الأزمة بوضع الخطط ويسر الاتصالات بين العاصمة وولاة الأمصار وأمره إياهم أن يمدوه بما يكفى المدينة من الطعام والكساء والتوزيع بالسوية بين أهل المدينة وإشرافه بنفسه على التنفيذ وتحقق الهدف وشبع الناس فى عامهم هذا حتى نزل المطر فى العام التالى فسقى الناس وزرعوا وحصدوا.

وفى عصر عمر ﷺ حدث حريق كبير فى الكوفة وكانت مدينة اختطها المسلمون فى عصره قضى على المساكن جميعا إذ كانت مصنوعة من القصب، فأصدر عمر قراراً باختيار مكان آخر يصلح مكانا للمدينة الجديدة وأن تبنى مساكنها من الطوب اللبن .

أهمية البحث:

- توضيح أن علم إدارة الأزمات ليس علماً حديثاً وإنما هو علم قديم قدم الإنسان.
- التعرف على علم إدارة الأزمات من منظور إسلامى فى عصرى الرسالة والخلافة حتى نسترشد منه فى علاج الأزمات المعاصرة.

مشكلة البحث:

سبب عدم الالتزام بمنهج الله عديد من الأزمات الإدارية والاقتصادية، فعدم توزيع الزكاة سبب زيادة عدد المحتاجين، والتعامل بالربا سبب عدة مشكلات وأزمات اقتصادية ومالية، وعدم الالتزام بالشورى أدى إلى إصدار قرارات غير رشيدة، وعدم الاختيار الجيد للقيادات والأفراد وفريق الأزمات سبب انخفاض مستوى الأداء، وادى عدم التخطيط إلى تفاقم الأزمات ومفاجئتها وعدم علاجها بكفاءة، وعدم صيانة الآلات أدى إلى تعطل الإنتاج وانخفاض مستوى الخدمات وينعكس ذلك على الأرباح وعلى الأفراد والمنظمات ويسبب عدم التوصل إلى الأهداف بفعالية.

يأمر المنهج الإسلامى بعدة سلوكيات قبل الأزمة واثناءها وبعدها، فهو يأمرنا بالإعداد لها والتدبير قبل حدوثها، وفى أثنائها يأمرنا بالتحرك السريع ومحاولة التخفيف من حدتها وتلطيفها والتعاون والتكافل والعمل فى صبر حتى تزول آثارها، ويحثنا بعدها على الإعداد للأزمات القادمة على أساس ما حدث فى الأزمة الحالية والعمل على عدم تكرارها.

هدف البحث :

- دراسة عدد من نماذج الأزمات فى عصرى الرسالة والخلافة وتحليلها.
- استنتاج وتوضيح منهج السنة والخلافة فى علاج الأزمات.

فرض البحث:

هل هناك ارتباط بين حدوث الأزمات وبين:

أ - عدم تحديد الأهداف بدقة

ب - عدم التخطيط

ج - سوء اختيار الفريق الأزموى

د - عدم التزام القادة بالشورى

هـ - عدم الاتصال الفعال

و - سوء المتابعة والرقابة

ز - عدم الاهتمام بالبيئة

ح - الاهمال فى تخصيص احتياطى للأزمة

ط - عدم الاهتمام بالقيم

ك - عدم وجود منهج واضح لعلاج الأزمة

منهجية البحث:

- دراسة متعمقة في كتب السنة والسيرة وتاريخ الخلفاء .
- دراسة متعمقة فى كتب إدارة الأزمات الحديثة العربية والأجنبية والدوريات العربية والأجنبية والمؤتمرات والندوات.

وينقسم البحث إلى:

- المقدمة.

١/ نماذج من إدارة الأزمات فى عصرى الرسالة والخلافة.

١/١ إدارة الأزمات فى عصر الرسالة.

١/٤ إدارة الأزمات فى عصر الخلافة.

١/٧ منهج السنة والخلافة فى إدارة الأزمات.

١/٨ النتائج.

١/٩ التوصيات.

- المراجع والدوريات العربية والأجنبية.
- الملحق.

تقديـــم

إدارة الأزمات:

تتميز اللغة العربية بمميزات كثيرة منها وفرة ألفاظها ومشتقاتها ومترادفاتها فيجمع في المعنى الواحد ألفاظاً ذات عدد، ومن كتب اللغة ما يميز دلالة خاصة لكل لفظ من الألفاظ التي تطلق على الشيء الواحد أو تتوارد على معنى من المعاني[1].

وقد صنف أبو هلال العسكري في كتابه الفروق اللغوية لبيان فروق الدلالات بين معاني ألفاظ مقول بترادفها يقول: «اختلاف الألفاظ في لغة واحدة يوجب اختلاف المعاني فإذا جرى اسمان على معنى من المعاني في لغة واحدة فإن كل منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر وإلا لكان الثاني فضلا لا يحتاج إليه»[2].

تعريف الأزمة لغوياً:

أزم: عض عليه وأزم أزماً: أمسك عن المطعم والمشرب، وأزم الزمان اشتد بالقحط والأزمة إسم منه والمأزم الطريق الضيق بين الجبلين[3]، وقد استخدمت العربية عدة ألفاظ في الأزمة تشترك في المعنى العام ولكن كل لفظ منها له معنى خاص به كالقحط والمخمصة والجائحة والفاقة فلكل منها معنى خاص ولكنها جميعا تعني الضيق والحرج.

المخمصة: المجاعة.

الفاقة: الفقر والحاجة.

الجائحة: الآفة تأكل الزرع.

السيل: المطر الكثير.

---

(١) عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن الكريم (القاهرة: المعارف، ١٩٨٧)، ص٢١٣.

(٢) أبوهلال العسكري، الفروق اللغوية (القاهرة: دار زاهد القدسي، بدون تاريخ)،ص/١١

(٣) الفيومي ، المصباح المنير(بيروت : مكتبة لبنان،١٩٨٧)،ص/٥.

الطوفان: الماء الكثير يغشى كل شيء.

المحل بضم الميم: الضر بضم الضاد.

النائبة: الحادثة والمصيبة.

السنين : الجدب.

الطوارق: الحوادث تحدث ليلاً.

الطوارئ: ما حدث بغتة.

البأساء: ضراء معها خوف.

الفساد: التغير عن المقدار الذى تدعوا إليه الحكمة وهو نقيض الإصلاح.

السوء: ضرر يعرف مصدره .

الطامة : الداهية الكبرى .

تعريف الأزمة:

هى حدث يحدث تغيراً في الحياة العادية للمجتمع والوقت الذى يستغرق فيه حدوث الأزمة إلى عودة الحياة الطبيعية يسمى وقت الاسترجاع[١].

كما تعرف خلل يؤثر ماديا على النظام كله كما أنه يهدد الافتراضات الرئيسية التي يقوم عليها النظام[٢].

وتعرف: لحظة حرجة وحاسمة تتعلق بمصير الكيان الإدارى الذى أصيب بها مشكلة بذلك صعوبة حادة أمام متخذ القرار تجعله فى حيرة بالغة فى ظل مساحة من عدم التأكد وقصور المعرفة وإختلاط الأسباب بالنتائج وتداعى كل منها فى شكل

(1) Cuny, Fredrick C. Disaster & development (1st., pri., U.S.A: Oxford, 1983), p:197

(٢) الحملاوى، إدارة الأزمات (القاهرة: عين شمس، ١٩٩٣)، ص/١٧.

متلاحق ليزيد من درجة المجهول من تطورات قد تحدث مستقبلاً من الأزمة وفى الأزمة ذاتها[١].

إدارة الأزمة :

تتطلب إدارة الأزمات عدة عناصر لاحتوائها وعلاجها وهى :

- تحديد الأهداف بدقة.
- توافر المعلومات الصحيحة.
- معرفة أسباب الفساد.
- نظام جيد للاتصالات .
- الإعداد والتخطيط المسبق.
- وجود قيادة خبيرة.
- اختيار الفريق الفعال.
- التدريب المستمر للفريق الأزموى.
- الاهتمام بالإنذار المبكر.
- إصدار القرارات بعد المشاورة[*] .
- التكافل والتعاون أثناء الأزمة.
- التأكيد على السرية.
- تحليل وتقييم الأزمة بعد حدوثها.

(١) الخضيرى، إدارة الأزمات (القاهر: مدبولى، بدون تاريخ)، ص/٥٣/٥٤ – عاصم محمد حسين (٢٠٠٣م) الأزمات والفساد الإدارى. المجلة العلمية لتجارة الأزهر، العدد ٢٨، ص١٩٠.

(*) رأى الباحثة .

بناء فريق الأزمة :

الفريق هو إحدى تقنيات التطوير التنظيمى لتمكين الأفراد من التعاون وتبادل المهارات لإنجاز المهام بصورة فعالة كما يتيح التعلم التجريبى من خلال اختبار ودراسة الأهداف والهياكل والقيم التنظيمية وديناميكية الجماعة وهو وسيلة لإزالة المعوقات التى تحول دون العمل الجماعى لأداء المهام بصورة فعالة[١].

وكلمة بناء تعنى الاختيار والاستعداد والتصميم والأساس والارتفاع للفريق[٢] والهدف منه هو خلق بيئة محفزة ومناخ مناسب للعمل والإحساس المشترك للمسئولية واستجابة أكثر للتقنيات والالتزام التام للأهداف والمحافظة على القيم وتوقع المشكلات قبل حدوثها وزيادة فعالية الاتصالات وتحسين مستوى المهارات[٣].

ويعرف الفريق: فريق الأزمات هو مجموعة من الأفراد يتم اختيارهم بعناية ولديهم إمكانيات وخبرات تؤهلهم للتعامل مع الأزمات ومهمتهم استشعار إشارات الإنذار والتخطيط لمواجهة الأزمات المتوقعة وتتبع آثار الأزمة[٤].

وفريق الأزمة له مهمة محددة Jop task team ويختلف تشكيل إدارة الأزمات من أزمة إلى أخرى ويتم إعداده وتدريبه وإسناد المهمة إليه وتكليفه بتحليلها ومعالجتها وتحديد المدى الزمنى والإطار العام للحركة والحقوق والسلطات.

عمليات الفريق team processes[٥]:

- القيادة.

(١) نعيم نصير (١٩٩٨) بناء الفريق دراسة ميدانية لآراء المديرين حول مدى توافر سمات العمل كفريق. الإدارة العامة. جـ٣٨ العدد/ ٢، ص/٣٣٢.

(٢) المرجع السابق، ص/ ٣٣٣ .

(٣) نعيم نصير، مرجع سابق، ص/٣٣٣

(٤) منى صلاح الدين شريف، إدارة الأزمات (القاهرة، بدون ناشر، ١٩٩٨)، ص/٢٣٨.

(5) James Lewis. Team-Based project management (1st, pri., U.S.A: Amacon, 1997), p/145.

- إصدار القرارات.
- الإبداع.
- المشاركة.
- التقدم.
- إدارة المخاطر.
- تغيير أساليب الرقابة.
- حل الصراعات.
- حل المشكلات.
- الاتصالات.
- التحسين المستمر.
- التخطيط.
- الرقابة الجيدة.
- جمع المعلومات.
- حفظ السجلات.

ويجب على الفريق[1]:

- تحديد الأهداف.
- تحديد المسئوليات.
- تحديد الإجراءات.
- تحديد العلاقات.

(1) Ibid.

ويجب توافر خصائص معينة لأفراد الفريق الفعال[١]:

- المهارة ودرجة عالية الكفاءة.
- المشاركة فى وضع الأهداف.
- مهارة الاتصال فى كل اتجاه.
- تنوع التخصصات فى أفراد الفريق.
- الجأش وعدم الانفعال السريع.
- إنكار الذات والعمل الجماعي.
- ودرجة عالية من التفويض لأعضاء الفريق.
- يحقق المصداقية مع أفراد الفريق.

الفرق بين بناء الفريق والتدريب[٢]:

- الفريق له تاريخ وسلوكيات واتجاهات .
- الفريق له مستقبل ويحتاج أفراده للاستمرار فى العمل معا .
- الفريق له هدف يسعى لتحقيقه خلال التركيب العضوى المعقد للنظام.
- الفريق له دور محدد ومسئولية واضحة.
- الفريق كل فرد فيه يشعر بالولاء لزملائه وقائده.

والقائد الكفئ هو الذى يمكنه إيجاد وتشكيل القيم المشتركة والمعتقدات والعادات خلال اتصال فعال يؤثر على الرؤية المستقبلية طويلة المدى لعضو الفريق أو التنظيم[٣].

---

(١) منى صلاح الدين ، مرجع سابق ،ص/٢٤٠

(2) Clark, Neil. Team Building (1st., pri., U.S.A: Mcgraw-Hill, 1994), pp/6:7.

(3) Pilli, Rajnandini (1996) Crisis & the Emergence of charismatic Leadership in Groups. Journal of Applied social psychology. v.26. N.6, p544.

صفات القائد:

- الإيمان بالله والثقة بنصره.
- مستوى أخلاقى عال.
- قدر كبير من الطاقة والنشاط.
- القدرة على التفكير المتعقل المتزن.
- القدرة على تحديد الأهداف.
- القدرة على الابتكار.
- القدرة على ترتيب الأعمال حسب الأهمية.
- الشورى وتنفيذ أنسب الآراء .

مراحل الاستعداد لمواجهة الأزمات(1):

- الحد الأدنى من التخطيط.
- التخطيط لمواجهة الأزمة الطبيعية.
- التخطيط لمواجهة الأزمات فى المنظمات.
- التكامل بين أقسام وإدارات المنظمة.
- برنامج شامل ونظم لإدارة الأزمات.

ويشمل البرنامج تحديد الهدف ووضع الخطط والسياسات ورسم السناريوهات واختيار الفريق وتدريبه وتحميله بالمهمة ومتابعة التنفيذ ووضع نظام فعال للاتصالات والرقابة وإصلاح الانحرافات أولاً بأول.

وينبغى الاستفادة من التجارب وتوحيد الجهود ووضع التدابير اللازمة للوقاية من الأزمة وتحديد الاستراتيجية فى ظل عدم التأكد وإعداد الفريق والمواد الغذائية والمؤن

---

(1) الحملاوى، التخطيط لمواجهة الأزمات (القاهرة: عين شمس، ١٩٩٥)، ص/٢٤٥.

واستخلاص المعلومات بعد تحليلها وتحديد الوسائل التكنولوجية وتوفير المخزون الاحتياطى وتحديد الأولويات والتمازج العضوى والتفاعل الحى بين المؤسسات ذات العلاقة والاهتمام بالبيئة خارج إطار الرسمية ومحاولة تخفيض التكاليف(١).

إدارة الطوارئ:

هى عمليات تطوير وإنجاز سياسات وبرامج لتجنب ومكافحة الأخطار الطبيعية التى يتسبب فيها الإنسان للأفراد وللمجتمع ، وهى جانب من دراسة الإدارة العامة والحكومية.

وتسترشد إدارة الطوارئ الناجحة بالمعارف العلمية المنضبطة والتكنولوجيا المتقدمة لتخطيط وإصدار القرارات الإدارية وإعداد الكوادر(٢)، وتحتاج إلى خطط طويلة الأجل والتدريب على التحرك السريع والتعلم من الأخطاء(٣).

تعريف الكارثة :

التغير المفاجئ حاد الأثر الذى يحدث تغيرات متصلة فى القوى ويكون من نتائجها انهيار التوازن(٤).

ويعرف تلوث البيئة: أى تغير فى خواص البيئة مما يؤدى بطريق مباشر أو غير مباشر إلى الإضرار بالكائنات الحية أو المنشآت أو يؤثر على ممارسة الإنسان لحياته الطبيعية(٥).

---

(1) Mailac (1997): Planning for crisis in Project Management. Project Management v.28, p/18.
(2) Michael Charles , Crisis Management Acase Book (2nd U.S.A: Charles C. Thomas, 1988. P/5:13.
(3) Gray L. Wamsey (1996) Escalating in quagmire the changing dynamic of the emergency policy subsystem. Public administration review V.56 n/3.P/242.

(٤) حسن أبشر الطيب (١٩٩٠) إدارة الكوارث. الإدارة العامة. العدد/٦٥، ص/٥٣.
(٥) قانون البيئة رقم٤ لسنة ١٩٩٤.

حماية البيئة: المحافظة على مكونات البيئة والارتقاء بها ومنع تدهورها أو تلوثها أو الاقلال من حدة التلوث وتشكل هذه المكونات الهواء والماء والأرض[1].

إن تدعيم الثقافة ضرورى للغاية ويوفر إطاراً من الأداء الآمن فى المنظمة، ويمكن أن نستثيره فى العاملين عن طريق الالتحام بالعاملين وعمل الفريق والاتصالات الفعالة المفتوحة فى اتجاهين والبرامج التدريبية المستمرة[2].

وينبغى ان يدرك الأفراد السلوك السليم النابع من الثقافة للتصرف أثناء الأزمة كالتعاون والإنقاذ السريع والتخفيف والتلطيف وتفضيل المصلحة العامة، كما ينبغى وجود خطط متقنة ومفصلة، ويتدرب عليها الأفراد باستمرار، كما ينبغى وضع مكافآت تدعم وترسخ السلوك السليم، وتدعوا الثقافة التنظيمية الإسلامية إلى التلاحم أثناء الأزمات.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) محمده عبد الحميد ثابت (٢٠٠٢) تأثير بعض متغيرات الثقافة التنظيمية على الاستعداد لمواجهة الأزمات المحتملة لدى ضباط الدفاع المدنى بالعاصمة المقدسة. مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامى. جامعة الأزهر. العدد/١٦، ص/٢٦٢.

١/نماذج من إدارة الأزمات فى عصرى الرسالة والخلافة:

فى عصر الرسالة :

حدثت عدة أزمات فى عصر الرسالة فى مكة والمدينة وتمكن الرسول ﷺ وصحابته من اجتيازها دون خسائر تذكر كما تعلم منها واعتبر الصحابة والخلفاء الراشدون وتمكنوا من مجابهة الأزمات التى حدثت بعد ذلك .

وقد خطط الرسول ﷺ ودبر للأزمات وأعد الفرق الأزموية ودربها فى كل الأزمات كما فعل فى الهجرة من مكة إلى المدينة وفى المؤاخاة وفى الغزوات.

وفى كل أفعال الرسول ﷺ الأسوة والعبرة فقد استطاع بالاستخدام الأمثل للموارد البشرية والمادية أن يتغلب على القوة والعدد فى غزواته مع المشركين وغيرهم وانتصر عليهم بحسن التدبير والاستعداد اليقظ المستمر، يقول صلى الله عليه وسلم: «خير الناس فى الفتن رجل أخذ بعنان فرسه خلف أعداء الله يخيفهم ويخيفونه»(١) ومعناه أنه على أهبة الاستعداد باستمرار لا يدع الأزمة حتى تحدث وإنما هو مستعد لها فوراً حتى لا تستحفل فيصعب حلها.

وفى أحد الغزوات قل الزاد والظهر(*) فقال صلى الله عليه وسلم: **«من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد له، فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا فى فضل»**(٢) وذلك أن الإسلام قد بنى على إباحة التكافل فى الأحوال العادية ولكن فى الأزمات فهو أمر واجب النفاذ فوراً لأنه لو تأخر لأضر بالناس والحديث السابق دليل على ذلك، يقول القرطبى: واتفق العلماء على أنه لو نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه

---

(١) الحاكم ، عن إبن عباس ، صحيح.

(*) الظهر: الدابة.

(٢) متفق عليه ، عن أبي سعيد ، صحيح .

يجب صرف المال إليها[1] وينبغى توزيع ما فاض عن حاجات الناس بالسوية على المحتاجين يقول صلى الله عليه وسلم: **«إن الأشعريين إذا أرملوا(*) فى الغزو أو قل طعام عيالهم فى المدينة جمعوا ما كان عندهم فى ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم فى إناء واحد بالسوية فهم منى وأنا منهم»**[2] يقول ابن حزم: فرغ زاد أبى عبيدة بن الجراح وثلثمائة من الصحابة فأمرهم أبو عبيدة فجمعوا أزوادهم فى مزودين وجعل يقوتهم إياها على السواء وهذا إجماع من الصحابة[3].

ومعنى ذلك أنه يجب أن يوزع الفائض على المتضررين من الأزمة بالتساوى خاصة الطعام، كما قال صلى الله عليه وسلم: **«برئ من الشح من أدى الزكاة أو قرى الضيف وأعطى فى النائبة(**)»**[4] يقول ابن حزم: إن لم تقم الزكاة بفقراء البلد يجبر السلطان الأغنياء أن يقوموا بهم فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه ومن اللباس للشتاء والصيف ومسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة[5].

كان لرسول الله ﷺ ثلاث صفايا (أراضى زراعية) فأما بنو النضير فكانت حبساً لنوائبه، وأما فدك فكانت لأبناء السبيل وأما خيبر فجزأها ثلاثة أجزاء: جزئين بين المسلمين وجزء لنفقة أهله وما فضل عن نفقة أهله رد على فقراء المهاجرين[6]. كما استعاذ صلى الله عليه وسلم من الفقر والعيلة يقول: **«استعيذوا بالله من الفقر والعيلة ومن أن تظلموا أو تظلموا»**[7].

---

(١) القرطبى ، تفسير القرطبى جـ٢ (القاهرة: الشعب، ١٩٦٩)، ص/٦١٩.

(*) أرملوا : فرغ زادهم .

(٢) متفق عليه، عن أبى موسى الأشعرى ، صحيح

(٣) ابن حزم، المحلى جـ٦ (بيروت: التجارية، بدون تاريخ)، ص/١٥٨.

(**) النائبة : الكارثة أو الأزمة.

(٤) الطبرانى ، عن أنس ، حسن .

(٥) ابن حزم، المحلى جـ٦، مرجع سابق، ص/١٥٦.

(٦) يحيى بن ادم القرشى، كتاب الخراج (القاهرة: السلفية، ١٩٦٤)، ص/٣٤.

(٧) الطبرانى ، عن عبادة بن الصامت ، حسن .

وقد جعل الله سبحانه سهما من أسهم الزكاة الثمانية للغارمين كمن حدثت له جائحة(*) أو احترق منزله أو متجره أو مصنعه أو غرقت أرضه من السيل ،كماجعل سهما آخرا لأبناء السبيل وهم من انقطعوا عن ذويهم وذهبت أموالهم .

وفي الحديث قلنا: يا رسول الله ما يحل لأحدنا من مال أخيه إذا اضطر إليه قال: يأكل ولا يحمل ويشرب ولا يحمل[1].

قال رجل أصابنا عام مخمصة(**) وأتيت حائطا(بستانا) بالمدينة فأخذت سنبلا ففركته وأكلته وجعلته في كسائي، فجاء صاحب الحائط فضربني وأخذ ثوبي ، فأتى رسول الله ﷺ فأخبرته فقال للرجل: «**ما أطعمته إذ كان جائعاً أو ساغباً ولا علمته إذ كان جاهلاً فأمره النبي ﷺ فرد إليه ثوبه وأمر له بوسق من طعام أو نصف وسق**»(***)[2]، كما قال صلى الله عليه وسلم: «**إذا أتى أحدكم ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذن فإن أذن له فليحتلب وليشرب، وإن لم يكن فيها ليصوت ثلاثاً فإن أجيب فليستأذن فإن أذن له أكل وإلا فليحتلب وليشرب ولا يحمل**»[3].

كما قال صلى الله عليه وسلم: «**طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الأربعة وطعام الأربعة يكفي الثمانية**»[4] كما قال: «**على كل مسلم صدقة فإن لم يجد فيعمل بيده فينفع نفسه ويتصدق فإن لم يستطع، فيعين ذا الحاجة الملهوف فإن لم يفعل فيأمر بالخير فإن لم يفعل فيمسك عن الشر فإنه له صدقة**»[5] كما قال: «**أطعموا الطعام وأفشوا السلام تورثوا الجنان**»[6] ومعنى ذلك أن هناك حقوقاً في المال سوى الزكاة

(*) الجائحة : كارثة تقضي على الزرع.
(١) ابن ماجه ، عن أبي هريرة، حسن.
(**) المخمصة : المجاعة.
(***) الوسق: ثمانون قدحاً مصرياً.
(٢) ابن ماجه، عن أبي هريرة، حسن.
(٣) أبو داوود ، عن سمره ، حسن صحيح .
(٤) مسلم ، عن جابر ، صحيح .
(٥) متفق عليه ، عن أبي موسى ، صحيح .
(٦) الطبراني ، عن عبد الله بن الحرث، حسن .

ولكنها تطوعية إلا فى المخمصة أو الجائحة أو النائبة أو الأزمات عموماً فإن ولى الأمر يجبرهم على ذلك حفاظاً على حياة الناس وقضاء حاجاتهم الضرورية، وقد حدثت جائحة فى مكة بعد صلح الحديبية فأرسل الرسول ﷺ إلى أبى سفيان بالمال رغم شركهم ولإظهار حسن النوايا.

ضلت ناقة رجل فأعلن عنها ووجدها رجلاً آخر فمرضت فقالت له إمرأته: انحرها، فلم يرحه ذلك فماتت الناقة ثم ذهب فسأل الرسول ﷺ: «**هل عندك غنى يغنيك**» قال الرجل: لا قال: «**فكلوها**»، وجاء صاحبها فقال له: هلا كنت نحرتها فقال: استحييت منك[1].

- وسئل صلى الله عليه وسلم عن الثمر المعلق فقال: «**ما أصاب فيه من ذى حاجة غير متخذ خبنة[*] فلا شيء عليه**»[2]، كان رافع بن عمر يرمى نخل الأنصار فشكوه فقال: يارافع لم ترمي نخلهم؟ قلت يا رسول الله : الجوع قال: «**لاترم وكل ما وقع أشبعك الله وأرواك**»[3].

- قال عمر بن الخطاب ﷺ: إذا مر أحدكم بحائط فيأكل منه ولا يتخذ ثباناً[**][4] ويقصد أنه يأكل ولا يحمل معه شيء.

قال الشافعي: إذا كان مقيماً يأكل بقدر ما يسد حاجته والمسافر يتضلع[***] ويتزود فإذا وجد غنى عنها طرحها، وإن وجد مضطراً أعطاه إياها ولا يأخذ عنه عوضاً، كما يرى الشافعي أن المضطر إن لم يجد شيئاً أن يأكل الميتة ويأكل لحم بنى آدم، ولا يجوز

---

(١) أبو داوود ، عن سمره .

(*) الخبنة : ما يحمله من الثمر.

(٢) الترمذى ، عن عمرو بن شعيب ، حسن .

(٣) الترمذى ، عن رافع بن عمرو ، حسن صحيح .

(**) الثبان: الإناء.

(٤) القرطبى ، مرجع سابق ، ص/٦٠٥ .

(***) يتضلع : يمتلئ شبعاً ورياً.

له أن يقتل ذمياً لأنه محرم الدم ولا مسلماً ولا أسيراً لأنه مال الغير، فإن كان حربياً أو زانياً محصناً جاز قتله والأكل منه، ولا يأكل من الميتة إلا بقدرما يمسك رمقه[1].

قال الإمام مالك: يأكل من أى شيء وجده ما يرد جوعه ولا يحمل معه شيئاً وذلك أحب إلى من أن يأكل الميتة، وإذا لم يجد غيرها يأكل منها ولا يشبع ويتزود فإن وجد غنى طرحها[2].

كما يرى أحمد بن حنبل أن الميتة لا تحل لمن يقدر على دفع ضرورته بالمسألة[3] وقال: أكل الميتة إنما يكون فى السفر لأنه فى الحضر يمكن أن يسأل الناس.

قال أبو حنيفة وأصحابه: لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك رمقه. والمضطر له رخصة ، والامتناع عن الأكل سعى فى قتل النفس وإلقاء النفس إلى التهلكة وبذلك يكون قد أجمع العلماء على أكل ما يسد الرمق.

واختلفوا فى المضطر إذا وجد ما يعد من المحرمات فالأكثرون من العلماء خيروه بين الأكل لأن الميتة والدم ولحم الخنزير سواء فى التحريم والإضطرار، وقد وجب أن يكون مخيراً فى كل منهم، ومن أوجب تناول الميتة دون لحم الخنزير لأنه أعظم شأناً فى التحريم[4].

كما اختلفوا فى المضطر إلى الشرب إذا وجد خمرا فمنهم من أباحه بالقياس وهو قول سعيد بن جبير وأبى حنيفة خلافاً للشافعى لأنه قال: إن الخمر لا تزيد الإنسان إلا عطشاً.

---

(١) المرجع السابق ، ص/٦٠٦.

(٢) الفخر الرازى ، التفسير الكبيرجـ٢ (القاهرة . دار الغد العربى ، ١٩٩٢)، ص/٦٥٧

(٣) ابن قدامة ، المغنى جـ٩ (القاهرة: دار الغد العربى، ١٩٩٥) ،ص/٥٢٩

(٤) الفخر الرازى ، مرجع سابق ، ص/٦٥٦.

أباح الإسلام في الأزمة ما كان محرماً في الظروف العادية قال: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ ﴾ فهو افتعل من الضرورة ولا يخلو أن يكون في حالتين[1]:

- إكراه ظالم أو جوع في مخمصة فلو أكره على أكل لحم محرم كالخنزير وغيره يأكل لأن الإكراه يبيح ذلك، وأما المخمصة فلو كانت دائمة فلا خلاف في جواز الشبع من الميتة إلا أنه لا يحل له أكلها وهو يجد مال مسلم لا يخاف فيه قطعاً كالتمر المعلق وحريسة الجبل(*) ونحو ذلك مما لا قطع فيه ولا اذى قال أبوهريرة: بينما نحن مع رسول الله ﷺ في سفر إذ رأينا إبلا مصرورة بعضاه الشجر فثبتنا إليها، فنادانا رسول الله ﷺ فرجعنا فقال: «**إن هذه الإبل لأهل بيت من المسلمين هو قوتهم ويمنهم بعد الله، أيسركم لو رجعتم إلى مزاودكمَ فوجدتم ما فيها قد ذهب به أترون ذلك عدلاً؟**» قالوا: لا. فقال: «**إن هذا كذلك**»[2] قلنا افرأيت إن احتجنا إلى الطعام والشراب؟ فقال: «**كل ولا تحمل واشرب ولا تحمل**».

- إذا كانت المخمصة نادرة أي في زمن قليل فاختلف العلماء على قولين:

- يأكل حتى يشبع ويتضلع ويتزود إذا خشي الضرورة فيما بين يديه من مفازة وقفروالحجة في ذلك أن الضرورة ترفع التحريم فيعود مباحاً ومقدار الضرورة إنما هو في حالة عدم القوت إلى حالة وجوده، وجد بعض الصحابة عنبراً(**) ميتاً في سفر وكانوا جوعى فأكلوه في شهر حتى سمنوا وتزودوا منها إلى المدينة فقال لهم الرسول ﷺ: «**إنه حلال وقال: هل معكم من لحمه شيء فتطعمونا**»[3] وقال عن ميتة البحر: «**ميتة البحر حلال وماؤه طهور**»[4].

---

(١) القرطبي: تفسير القرطبي، مرجع سابق ، ص/٦٠٣: ٦٠٧

(*) الحريسة : الشاة تسرق ليلاً ولا قطع فيها لأنه ليس بحرز.

(٢) ابن ماجه، عن أبي هريرة.

(**) العنبر: نوع من الحيتان.

(٣) القرطبي، مرجع سابق، ص/٦٠٦.

(٤) الحاكم، عن ابن عمرو.

- يأكل ما يسد الرمق والمسافر يتضلع ويتزود فإذا وجد غنى عنها طرحها، وإن وجد مضطراً أعطاها إياها ولا يأخذ منه عوضاً، فإن الميتة لا يجوز بيعها.

قول الله سبحانه ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾ والمعنى غير باغ في أكله فوق حاجته، ولا عاد بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأكلها، قال مجاهد وابن جبير: المعنى غير باغ على المسلمين ولا عاد عليهم فيدخل في الباغي والعادي قطاع الطريق والخارج على السلطان والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين وغيرهم، حظر الشافعي ومالك من قطع الطريق لأجل الأكل فقالا: إن الله أباحها عوناً والعاص لا يحل له أن يعان، فإن أراد الأكل فليتب وليأكل[1].

قال بعض العلماء[2]: من اضطر إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات دخل النار إلا أن يعفو الله عنه، وقال الطبري: وليس أكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة واجبة ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصياً.

(١) القرطبي، ص/٦١١.
(٢) السابق، ص/٦١١.

١/١ الهجرة من مكة إلى المدينة :

١/١/١ الإنذار:

اشتد أذى المشركين بالنبى ﷺ وبالصحابة فى مكة حتى ضاق المسلمون بالأمر خاصة بعد موت خديجة رضى الله عنها زوج الرسول وعمه أبى طالب والهجرة إلى الحبشة وحادثتى الإسراء والمعراج، فالتف حول بيت الرسول من كل قبيلة رجلاً وبيتوا قتله إذا خرج من الدار فيتفرق دمه بين القبائل.

٢/١/١ التخطيط للأزمة:

كانت أول خطوة فى وضع الخطة وإعداد السيناريو هو تحديد المهمة واختيار الأفراد وإعداد كل فرد لمهمته التى تناسبه .

٣/١/١ تحديد المهمة:

كانت المهمة هى الخروج من مكة ليلاً والاختباء فى جبل ثور جنوب مكة وبعد تأمين تلك المرحلة الانطلاق بعدها إلى المدينة .

٤/١/١ اختيار فريق الأزمة:

كان الفريق الأزموى مكوناً من ستة أفراد:

- قائد الأزمة: الرسول ﷺ .
- أبو بكر الصديق ﷺ رفيق الهجرة.
- عبد الله بن أريقط خبير الطرق (كافر).
- علي بن أبى طالب كرم الله وجهه للمبيت فى فراش الرسول ﷺ للتمويه ورد الأمانات.
- عبد الله بن أبى بكر ﷺ وكانت مهمته توصيل المعلومات.
- أسماء بنت أبى بكر وكانت مهمتها توصيل الزاد والماء.

ـ عبد الله بن أبي فهيرة وكانت مهمته المشي بالغنم ليمحو آثار أرجل عبدالله وأسماء.

١/١/٥ الخطة:

ـ حدد الرسول ﷺ الهدف وهو الخروج من مكة إلى المدينة.

- أمر الصديق بإعداد ناقتين وهما وسيلة المواصلات إلى المدينة وأعلفهما أربعة أشهر واشترى الرسول ﷺ إحداها[١].
- استعانا بخبير في الطرق مع أنه كافر فاستعانا به لخبرته ومعرفته الطرق غير المعروفة لقريش ودفعا إليه الراحلتين وواعداه بعد الهجرة بثلاث ليال.
- حدد المكان المؤقت وهو جبل ثور في جنوب مكة يبعد عنها خمسة كيلو مترات ليبيتا فيه ثلاث ليال مع إن يثرب كانت في الشمال وذلك للتمويه وتعمية المشركين عن مكان الهجرة.
- كان اختيار الاختباء في جبل ثور سبباً كبيراً في تعمية المشركين عن مكان الاختباء وذلك أن جبل ثور كثير القمم، وللوصول إليه يتحتم على الفرد أن يصعد إلى قمة من القمم، ثم ينحدر بضع عشرات من الأمتار، ثم يصعد ثانياً قمة أخرى من قمم الجبل ثم يعود للانحدار، وهكذا عدة مرات إلى أن يصل إلى القمة التي يقع فيها الغار الذي اختبأ فيه الرسول ﷺ ، وفي جبل ثور عديد من الغيران[*] وقد سبب ذلك صعوبة في البحث عمن اختبأ فيه، فهذا الجبل يساعد على الاختباء فيه[٢].
- وفي الغار الذي اختبأ فيه الرسول ﷺ والصديق رضي الله عنه فتحتان للدخول والخروج، وتقع الفتحتان إلى أسفل ولا يمكن للداخل أن يدخله إلا زاحفاً أو منحنياً، ولا توجد فتحات جانبية مما يجعل الماشي بجوار الغار لا يرى من بداخله، ويرى من بالداخل

(١) الذهبي، تاريخ الإسلام (القاهرة: دار الغد العربي، ١٩٩٧)، ص/١٤٤.
(*) الغيران: جمع غار.
(٢) أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي (القاهرة: النهضة، ١٩٨٨)، ص/٢١٧.

أقدام الماشي في الخارج، أما من بخارجه فلا يرون من بالداخل إلا إذا انحنوا ووضعوا رءوسهم مكان أقدامهم، قال الصديق: لو نظر أحدهم تحت قدمه لرآنا[١].

ويوجد في سفح الجبل بعض المراعي مما يتيح لعامر بن فهيرة أن يرعى الغنم بجوار الغار دون أن يشك أحد فيه فهو يرعى الغنم على سفح الجبل ففيه مراعي للغنم، كما يمكنه أن يوصل اللبن واللحم إليهما حتى يتزودا بما يحتاجانه.

- بات علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في فراش الرسول ﷺ وعلي من أهل البيت فلا يشك فيه أحد في أي تغير قد يلفت الأنظار وهو لم يهاجر في ذلك الوقت لرد الأمانات التي كانت عند الرسول ﷺ للمشركين فلم يستحل مالهم مع كفرهم وأخذ مال المسلمين عند الهجرة وبعد أن وزع الأمانات هاجر إلى المدينة.
- تكليف عبد الله بن أبي بكر بالتواجد مع قريش ليلاً وتوصيل المعلومات وتقرير الرأي العام عن قريش ونواياها نهاراً إلى الرسول ﷺ في جبل ثورلدراسة الموقف وتحركهم خطوة بخطوة وعلى أساس تلك المعلومات يصدر الرسول ﷺ القرار بالحركة أو القرار بالمكوث في الغار فيصل إلى هدفه المحدد وهو الوصول إلى المدينة.

ومن أسباب استفحال الأزمات عدم وجود نظام فعال للاتصالات وعلاج الخلل إن وجد لتأمين حركة فريق إدارة الأزمات[٢] ونظام الاتصال ينبغي أن يوفر الانسيابية والدقة والسرعة والسلامة لتدفق البيانات والمعلومات بين المستويات الإدارية[٣].

- تكليف أسماء بنت أبي بكر بمهمة إعداد الزاد والماء وتوصيلهما إلى الجبل نهاراً.
- تكليف عبد الله بن فهيرة مولى أبي بكر بالسير بالغنم بعد أسماء وعبدالله بن أبي بكر حتى لا يظهر أثر أقدامهما فيعرف المشركون مكان الغار، كما كان يعمي على قريش الأنباء فلا يقول لهم المعلومات الصحيحة، في الوقت الذي يمد الرسول ﷺ بالمعلومات الصحيحة الدقيقة فلا يمكن لقريش من إصدار القرار السليم فلا تصل إلى أهدافها من تتبع الركب والقضاء على الإسلام.

---

(١) البخاري، عن أنس ، صحيح. (٢) الخضيري، مرجع سابق، ص/١١٨.
(٣) المرجع السابق ، ص/١٢٠.

- وصول عبد الله بن أريقط بالراحلتين بعد ثلاثة أيام إلى الغار وركوبهما كل على راحلته وكان الصديق إذا سأله سائل عمن معه يقول: هاد يهديني الطريق.
- التأمين والحفاظ على سرية الهجرة بتحديد الأفراد الأمناء والمهام حتى لا تتسرب المعلومات إلى قريش فيحبطوا المهمة .
- اجتاز بهم عبد الله بن أريقط طريقاً(*) غير مألوف لقريش أقرب إلى الساحل فيه مخاطر كثيرة حتى لا يتعقبوهم، وقد وضحت أهمية الخبرة فلو لم يكن خبيراً لسلك بهم الطريق المعتاد ولسهل على قريش الوصول إليه.
- وصل الركب إلى المدينة بعد شهر من المشقة والتعب والسفر في الهاجرة واستقبل أفضل استقبال فقد كان الأنصار ينتظرونه على مشارف المدينة وحين وصل استقبلوه بالغناء وتمنى كل فرد فيهم أن يكون ضيفه.

ومما يلفت النظر أن الهجرة قد أمر بها الرسول ﷺ أفلم يكن الله سبحانه قادرا أن ينقله بالبراق إلى المدينة كما نقله في حادثة الإسراء دون مشقة؟ ولكنه يسير بقوانين البشر لأنه بشر رسول وهو أسوة وكي يعلمنا الله كيف نحدد الهدف ونخطط وندبر ونختار الفريق ونوزع الأدوار كل حسب خبرته وحتى نصل إلى الهدف الذي حددناه بكفاية.

وقد وزع الرسول ﷺ الأدوار بحيث تبدو طبيعية فكل منهم يؤدي مهمته العادية، وينبغي بلورة الإمكانات الذاتية لسد الاحتياجات المعلوماتية[1] فأسماء تحمل الزاد وهذا شيء عادي وعبدالله موجود وسط قريش يستمع إلى أخبارها ثم يذهب بالمعلومات إلى الغار فيبلغها كما هي ليحللها الرسول ﷺ ويتخذ القرار على أساسها، وينبغي وجود

(*) الطريق موضح بالملحق.

(١) الأعرجي (١٩٩٥) سرية أو علنية المعلومات في ظروف الأزمة. الإدارة العامة. المجلد/٣٥، ص/٣١٥.

جهة مركزية منسقة ومحللة لنظام المعلومات[1] والراعي يرعى الغنم كعادته ولكن في طريق محدد ليمحو آثار عبد الله وأسماء فلا يعرف أحد إتجاههما فأعمالهم محددة ومختلفة ولكنها متكاملة توصل إلى الهدف بفعالية خاصة وقد أدى كل دوره بدقة وإخلاص وطاعة متناهية، ويجب التأكد الدورى من الولاء التنظيمي لمصدر المعلومات[2] كما نلاحظ عبقرية اختيار المكان في اختياره مكاناً مناسباً للاختباء فالطريق للوصول إلى من فيه غاية في الصعوبة لكثرة غيرانه وعدم وجود فتحات يسهل الدخول فيها أو رؤية من بداخلها، ووجود الفتحات أسفلها وعدم وجود فتحات جانبية تسهل الرؤية أو الدخول دليل على وجود قوة أعلى توجهه وترعاه، ولذلك قال للصديق عندما خاف من وصول قريش للمكان: **ما ظنك في اثنين الله ثالثهما ؟**[3]، كما اختار طريقا غير معتاد لقريش وكثير الوعورة حتى لا يتعقبوه فيهلكوا، ويجب تبنى مؤشرات واضحة ومحددة بصدد سرية المعلومات[4] ويروى أن الصديق كان يسير أمامه مره ثم يتبعه مرة أخرى فسأله صلى الله عليه وسلم فقال: أذكر الرصد فأسبقك، واذكر الطلب فأتبعك.

٦/١/١ الاحتواء:

مكث الرسول ﷺ في الغار ثلاثة أيام وكان ابن فهيره يرعى الغنم نهاراً ثم يريحها عليهما إذا أمسى في الغار أراح عليهما غنم أبي بكر فاحتلبا وذبحا[5]، ولكن قريشاً انطلقت للبحث عنهما ووصلوا إلى قرب الغار فأخذ الصديق الروع وقال: لو نظر أحدهم تحت قدمه لرآنا فقال صلى الله عليه وسلم: **«يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما»**[6].

(١، ٢) المرجع السابق، ص/٣١٥.
(٣) البخارى ، عن أنس، صحيح.
(٤) الأعرجى، مرجع سابق، ص/٣١٥.
(٥) الغزالى، فقه السيرة (القاهرة: دار الكتب الإسلامية ، ١٩٨٢) ، ص/١٧٥
(٦) البخارى ، عن أبي بكر، صحيح.

ثم استعدا للسفر وجاء ابن أريقط بالراحلتين فركب رسول الله ﷺ أحداهما والأخرى ركبها الصديق وسار الركب، حددت قريش جائزة لمن يجد الرسول ﷺ فذهب سراقة بن مالك يبحث عنه ليأخذ الجائزة وكاد أن يصل إليهم بفرسه يقول سراقة بن مالك: فأخذت رمحى وخرجت من ظهر البيت حتى أتيت فرسى فركبتها حتى دنوت منهم فتعثرت بى فرسى فخررت عنها إفقمت واقتربت أكثر ولكن الفرس هوت مرة أخرى ملقية سراقة على ظهره، فساخت رجلا فرسه ثم أنه طلب منه الخلاص وألا يدل عليه وكتب له أماناً وأسلم يوم الفتح فعرض عليهما الزاد والمتاع فقالا: «**لا حاجة لنا ولكن عم علينا الطلب**» فقال: قد كفيتم ثم رجع فوجد الناس جادين فى البحث فجعل لا يلقى أحداً من الطلب إلا رده، وأصبح من الفريق فقد حدد له الرسول ﷺ المهمة ووعده بأساور كسرى وقد ألبسهما عمر بن الخطاب ﷺ لسراقة فى خلافته بعد فتح العراق[1].

١/١/٧ استعادة النشاط:

تحقق الهدف ونفذت الخطة ونجح الفريق فى أداء المهمة ولم تستطع قريش تحقيق هدفها ووصل الركب إلى المدينة بعد شهر وقد استقبله الأنصار خير استقبال وجاء المهاجرون من مكة ليسكنوا المدينة وتم بناء مسجد الرسول ﷺ فى المدينة وقد بناه المهاجرون والأنصار فصلى المسلمون فيه لا يمنعهم مشرك وعاد الناس إلى زرعهم وأعمالهم كما كانوا من قبل مع أداء العبادات فى أمان.

١/١/٨ مرحلة ما بعد الأزمة:

مرحلة البناء والإصلاح: بناء المسجد والمؤاخاة بين الأوس والخزرج وبين المهاجرين والأنصار وإبرام معاهدة مع اليهود.

---

(١) الحافظ ابن حجر، الإصابة فى تميز الصحابة جـ٣ (القاهرة: دار الغد العربى، ١٩٩٩)، ص/١٣١. الحافظ ابن عبد البر، الاستيعاب فى معرفة الأصحاب جـ٢ (القاهرة: دار الغد العربى، ١٩٩٩)، ص/٧٣١.

مرحلة التجديد: استعادة القدرة على الاستمرار وبنيت الدولة على أساس الإخاء بين الأوس والخزرج وبين المهاجرين والأنصار وبدأ المهاجرون فى التعود على البيئة الجديدة فى المدينة ومناخها يختلف عن مناخ مكة، ثم بدءوا فى الانطلاق بالدين الجديد.

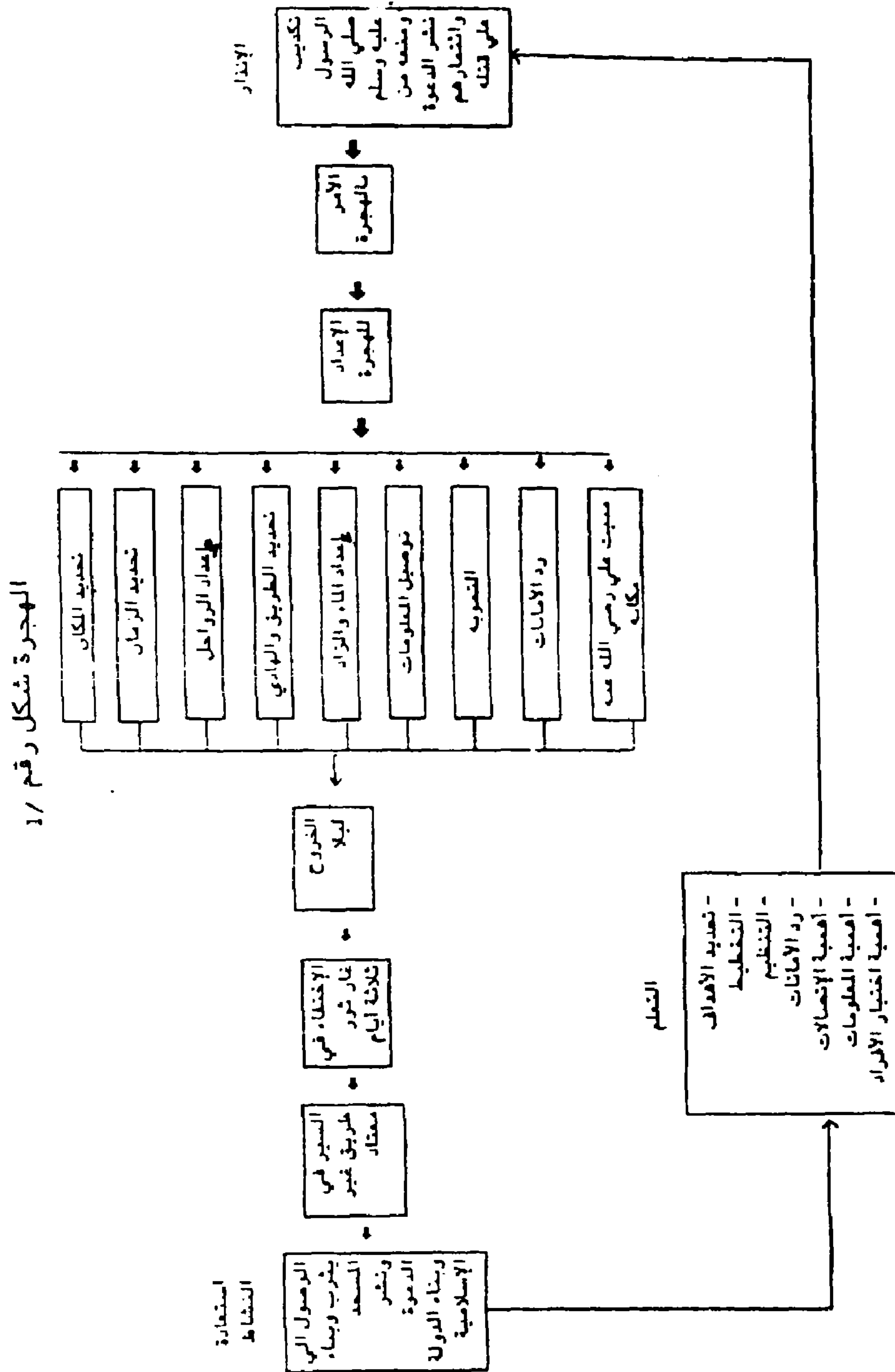
مرحلة التطوير: وهى مرحلة التحول الكبير وتتمثل فى مرحلة إرسال السرايا والغزوات فى السنة الثانية من الهجرة للدفاع عن المدينة وتحسس أخبار قريش.

مرحلة الارتقاء والإضافة والنمو السريع: نشر الدين وإجلاء اليهود وفتح مكة ومناوشة الروم وارتفاع مستوى المعيشة وتخطيط غزو الروم وفارس.

٩/١/١ التعلـــم:

- أيقنوا أن الله ناصر دينه ورسوله ﷺ فأطاعوه.
- حددوا الهدف لكل عمل.
- وضعوا الخطط لكل الأعمال قبل تنفيذها.
- درسوا الحلول البديلة.
- رسموا السيناريوهات بدقة.
- اختاروا الفرق الأزموية على أساس سليم.
- حددوا المهمة ثم اختاروا الأفراد كل حسب خبرته.
- حددوا أفراد الفريق ووكلوا لكل منهم مهمته وهى تتكامل مع مهمة الزملاء.
- دربوا الفرق قبل القيام بالمهمة خاصة إذا كانت جديدة.
- عرفوا أهمية كتمان السر فكتموا الأسرار فى السرايا والغزوات.
- درسوا تحركات الأعداء ليعملوا حسابها.
- تعلموا أهمية الاتصال الفعال قبل الأزمة وأثناءها.
- أدركوا ضرورة معرفة المعلومات عن المهمة قبل وأثناء حدوثها.

- نشروا الدين بالإقناع وليس بالسيف.
- عرفوا أهمية القرار المبنى على الحقائق.
- تعلموا ضرورة الشورى.
- أدركوا أهمية الخبرة ولو على دين مخالف.
- علموا أهمية التمويه وتعمية المعلومات عن العدو.
- بنوا الدولة الجديدة على أساس الإخاء والمعاهدات.
- بنوا المسجد ليكون مكان الحكم هو نفسه مكان العبادة.



الهجرة شكل رقم /١

٢/١ المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار :

١/٢/١ الإنـــذار:

أرسل الرسول ﷺ المسلمين إلى المدينة بعد بيعتى العقبة ثم هاجر إليها وتبعه المسلمون فراراً بدينهم من المشركين وتركوا ديارهم وأموالهم فى مكة ووصلوا إلى المدينة لا يملكون شيئاً فسببوا أزمة فمن أين يجد الرسول المكان والمال لهم؟.

٢/٢/١ الاحتواء:

- استشار الرسول ﷺ الأنصار فى سكن المهاجرين .
- حرص الأنصار على الحفاوة بإخوانهم المهاجرين فما نزل مهاجرى على أنصارى إلا بقرعة[١] وقد عرض سعد بن الربيع نصف ماله وإحدى زوجتيه على عبد الرحمن بن عوف[٢] فشكره وقال له دلنى على السوق فتاجر وربح كثيراً.

٣/٢/١ الخطة:

- وزع الرسول ﷺ المهاجرين على بيوت الأنصار وقال: «تآخوا فى الله أخوين أخوين»[٣] وقد شرعت المؤاخاة لإرتفاق بعضهم من بعض وليتألف قلوب بعضهم على بعض[٤] كما كانوا يتوارثون حتى أنزل الله: ﴿وَأُوْلُواْ الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ﴾[٥].

---

(١) الغزالى ، فقه السنة ، مرجع سابق ، ص/١٩٤.
(٢) البخارى.
(٣) ابن كثير، البداية والنهاية (القاهرة: دار الغد العربى ،١٩٩٢)، ص/٢٦٣ .
(٤) القرطبى جـ٢، مرجع سابق ،ص/٦٥٠٢/٦٥٠٥.
(٥) الأنفال ٧٥/م

- كان الأنصار أهل أرض وعقار فسكن المهاجرون معهم فى دورهم وعملوا فى حقولهم وقسموا الثمرة بينهم، قالت الأنصار: إقسم بيننا وبينهم النخل قال: لا، قالوا: تكفوننا المئونة وتشركونا فى الثمر قالوا: سمعنا وأطعنا[1].

- قال المقداد :عشرنا رسول الله ﷺ عشرة عشرة فى كل بيت فكنت فى العشرة الذين كانوا مع الرسول ﷺ ولم يكن لنا إلا شاة نتجزى لبنها[2].

- أمر الرسول ﷺ بنحر الأضاحى فى عيد الأضحى والتصدق بما يفيض ثم أمرهم بنحر الأضاحى وأن يدخروا ما يفيض يقول: «من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وبقى فى بيته منه شيء»فلما كان العام المقبل قالوا يا رسول الله نفعل كما فعلناعام الماضى قال: «كلوا وأطعموا وادخروا فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها»[3] وادخر صلى الله عليه وسلم لأهله الطعام لمدة سنة وكان يبيع نخل بنى النضير ويحبس لأهله قوت سنتهم[4].

١/٢/٤ استعادة النشاط :

- أفاء الله سبحانه على المؤمنين بعد قتال بنى النضير وأخذ أموالهم أعطى صلى الله عليه وسلم المهاجرين دون الأنصار على أن يخرجوا من دور الأنصار ويستقلون فى السكن، خير الرسول ﷺ الأنصار فقال لهم: «إن شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم وأموالكم، وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم، وإن شئتم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم وأموالكم»، فقالوا: لا، بل نقسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم فى الغنيمة فقال صلى الله عليه وسلم: «اللهم اغفر للأنصار وأبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار»[5] كما قال: «آية الإيمان حب الأنصار»[6].

---

(١) البخارى، عن أبى هريرة، صحيح. (٢) ابن عبد البر. الاستيعاب، مرجع سابق،ص/١٨٥.
(٣) البخارى ، عن سلمة بن الأكوع ، صحيح .
(٤) البخارى ، عن عمر، صحيح. (٥) مسلم ، عن زيد بن أرقم .
(٦) البخارى ، عن أنس ، صحيح .

- رد المهاجرون إلى الأنصار الثمار والدور واستقلوا بالدور والمال وعمل كل منهم فى ماله مع استمرار الود والإعتراف بالجميل والتكافل فى المحن.

١/٢/٥ مرحلة ما بعد الأزمة:

إن حدوث الأزمة له جوانب إيجابية من أهمها توحيد قوى المجتمع من أجل إزالة آثارها، ومن ثم فإن فلسفة ما بعد الأزمة هى فلسفة أخلاقية تبحث عن صياغة فكرية تشكل الإطار المرجعى لصنع عالم أفضل.

إن المعالجة الحكيمة للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية تحتاج من قائد أو مدير الأزمة إلى فهم الأزمة فهماً عميقاً ومتسعاً، والأزمة تحرر الحاضر من أغلال الماضى وتسبب صنع مستقبل أفضل[١].

وقد كانت أول أزمات المجتمع المدنى هو توافد المهاجرين دون أموالهم واستطاع صلى الله عليه وسلم من توحيد المجتمع فى قالب جديد والمؤاخاة بينهم لينصهروا معا فى بوتقة واحدة ويكونوا الدولة الجديدة ثم ينطلقوا معا إلى آفاق جديدة يحققوا من خلالها الهدف المشترك وهو نشر الدين وإقناع أهل الكتاب وغيرهم من الثقافات المختلفة بالإيمان بالدين الجديد فى الدول التى فتحوها بقوة الإيمان والاستعداد المستمر والقدوة الحسنة وليس بالسيف كما يدعى البعض والدليل على ذلك هو وجود الأديان السابقة للإسلام إلى الآن فى تلك الدول وقد شرع الإسلام حسن المعايشة والتعامل بالحسنى فلهم مالنا وعليهم ما علينا.

١/٢/٦ التعلـــم:

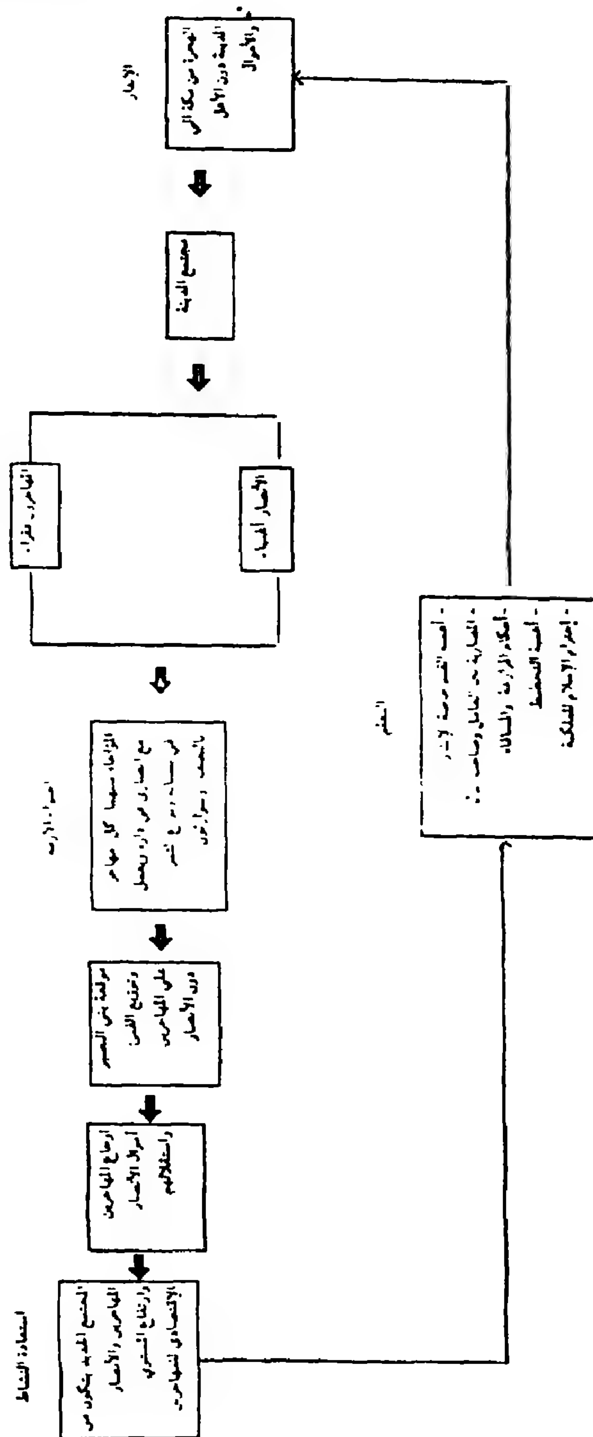
- تعاملوا بالقيم خاصة قيمة الإيثار.
- عرفوا الأمانة كقيمة فى رد المهاجرين لمنائح الأنصار.
- تعلموا أهمية المشاركة فى العمل.

---

(١) الخضيرى ، مرجع سابق ، ص/٢٥٤ .

- القيم جزء هام من الشريعة الإسلامية وبدونها تطغى المادية على التعامل وتضيع الحقوق.
- تعلموا قيمة العمل الجماعي في تحقيق الأهداف بكفاية.
- المسلمون أخوة كأخوة النسب .
- المعايشة مع الأديان الأخرى على أساس التسامح والمعاهدات.
- علموا أن الغني ينبغي عليه تحمل الفقير في المحنة أو الأزمة.
- عرفوا أن في المال حقوق سوى الزكاة.
- علموا أنه ينبغي مراعاة الناحية الاقتصادية وأنها مسئولية مشتركة.
- تعلموا أهمية الناحية الاجتماعية فراعوها.
- لقائد الأزمة أن يوزع المال كما تقتضي المصلحة .
- للعمل جزء من الناتج مثله كرأس المال.
- شرعت أحكام المزارعة والمساقاة والإيجار .
- حددوا الأهداف قبل الأعمال.
- خططوا لكل عمل حتى يصلوا إلى الأهداف بفعالية.
- احترموا الملكية وبدون احترامها تعم الفوضى.
- أحكام الميراث للأقارب دون غيرهم بعد الأزمة فالسلوك فيها يختلف عن الظروف العادية.
- رشدوا الاستهلاك خاصة في المجاعة والجائحة.
- على المسلم إذا اغتنى أن يرد ماأخذ من أخيه في الأزمة.
- تكافلوا في الأزمات بعد ذلك .

- كافئ قائد الأزمة من ساعده .
- أطاعوا الأوامر والنواهى وعلموا أنها لمصلحة الجماعة والفرد.
- شرعية المضاربة بين رأس المال والعمل.
- المواطنة تقتضى المؤاخاة .
- يمكن أن يتعايش المواطنون من بيئات مختلفة ويتجانسوا.



المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار شكل رقم /2

٣/١ حفر الخندق :

١/٣/١ الإنذار

- تحالفت قريش مع غطفان وبنى سليم وبنى أسد وفزارة وأشجع وبنى مرة فكانوا عشرة الآف وقائدهم جميعاً أبو سفيان بن حرب وكان على كل قبيلة قائدها.
- تحالفت بنو قريظة وهم من قبائل اليهود التى تسكن المدينة معهم وذلك لإجلاء بنى قينقاع وبنى النضير فألبوا القبائل على قتاله رغم المعاهدة بينهم وبين رسول الله ﷺ وأقروا فى العهد ألا يخونوا ويتأمروا مع قريش ضده وأن يدافعوا عن المدينة مع المسلمين ولكنهم نقضوا العهد كعهدهم.

٢/٣/١ الخطة :

كان أمام الرسول ﷺ بديلين :

- إما قتالهم وجها لوجه.
- وإما مصالحتهم على ثلث ثمار المدينة.

استشار الرسول ﷺ المسلمين فرفض الأنصار المصالحة وأبوا إلا السيف وكان عدد المسلمين ثلاثة الآف والعدو عشرة الآف غير بنى قريظة والمسلمون ثلثهم أو يقلون وبدأ المسلمون فى الاستعداد للحرب.

٣/٣/١ الاحتواء:

- شاور الرسول ﷺ أصحابه فى أسلوب الحرب .
- أشار سلمان الفارسى بحفر خندق حول المدينة لمنع العدو من اختراقها والاستيلاء عليها كما كان يفعل الفرس فى حماية مدنهم.
- أدخلت النساء الحصون المنيعة وكانوا مدربين على مداواة الجرحى لقيامهم بها من قبل.

- قسم الرسول ﷺ المسلمين إلى عدة فرق كل فريق منهم يتكون من عشرة أفراد.
- حدد لكل فريق مهمته وهي حفر أربعين ذراعاً كل حسب قدرته.
- كل ما يخرج من الحفر يطرح تجاه المدينة حتى لا يستخدمه العدو لردم الخندق.
- بث الرسول ﷺ العيون على الأعداء حتى يأتوه بالمعلومات ويعموا عنه العدو كحذيفة بن اليمان.
- وعدهم بالنصر وأن الله سبحانه قد أراه قصور الشام واليمن ومصر وفارس ومعنى ذلك أن النصر سيكون حليفه ومن معه دائماً وليس فقط في تلك المعركة.
- تخزيل العدو وتفرقتهم وكانت تلك مهمة نعيم بن مسعود للتفريق بين القبائل وبين اليهود وكان قد أسلم ولم يعلم المشركون أو اليهود بإسلامه.
- عسكر المسلمون وجبل سلع خلفهم لحماية ظهورهم والخندق من أمامهم فلم يستطع الأعداء الالتفاف حولهم كما فعلوا في غزوة أحد ولم يستطيعوا مهاجمتهم أو اختراق الخندق بنفسهم أو على خيولهم.
- حدثت بعض معارك فردية مع بعض الفرسان وكان النصر لفرسان المسلمين كعلي ابن أبي طالب كرم الله وجهه.
- أنزل الله عليهم الريح فقلعت خيامهم وأكفت قدورهم وأطفأت نيرانهم وهلك الكراع(*) والخف(**) فقرر أبو سفيان الرحيل فارتحلوا معه[1].
- ردهم الله بغيظهم لم ينالوا شيئاً أي لم يحققوا هدفهم وكفى الله المؤمنين القتال.
- قرر الرسول ﷺ معاقبة بني قريظة لنقضهم العهد.
- قرر الرسول ﷺ انتقال المسلمين من مرحلة الدفاع إلى مرحلة الهجوم.

(*) الكراع : الخيل .　　　　(**) الخف : الإبل.

(١) الذهبي جـ١ ، مرجع سابق، ص/٣٦٩.

١/٣/٤ استعادة النشاط:

رجع المسلمون إلى المدينة وعادوا إلى نشاطهم من الزرع والرعى والإعداد للمعارك القادمة التى سينتقلون فيها إلى الهجوم على الأعداء وليس الدفاع عن المدينة فعلموا أن المدينة قد أصبحت فى أمان.

١/٣/٥ التعلـــــم:

- تعلم المسلمون أسلوباً جديداً فى القتال .
- صبروا وصابروا حتى تحقق الهدف.
- على المسلم إعداد ما يمكنه والنصر من عند الله.
- ابتكروا بعد ذلك فى الحروب حتى يفاجئوا العدو فيربكوه فينتصروا عليه.
- أعدوا الفرق ووزعوا عليها المهمات المتكاملة.
- العمل الجماعى يحقق الأهداف بفعالية .
- حددوا الأهداف لكل عمل .
- وضعوا الخطط والسيناريوهات.
- تشاوروا فى كل أمورهم ليعصم رأى الجماعة خطأ الفرد .
- تدربوا على المهارات الفردية فى القتال التقليدى.
- كانوا دائمى الرجوع إلى قائد الأزمة إذا استعصى عليهم شيء.
- أدركوا ضرورة تواجد قائد الأزمة دائما معهم لتكون الاتصالات مباشرة لإصدار القرار المناسب لكل موقف.
- تابعوا الأعمال أسوة به صلى الله عليه وسلم فقد كان معهم دائماً يصلح الانحرافات ويعالج المشكلات أولاً بأول ولذا تحقق الهدف بأعلى فعالية ممكنة.

- استخدموا الموارد المادية المتاحة الاستخدام الأمثل لها.
- وجهوا الموارد البشرية التوجيه الصحيح .
- حافظوا على الموارد البشرية بحمايتها من الهلاك أمام عدو أكثر عتاداً وعدداً.
- تعلموا أهمية توصيل المعلومات الصحيحة لاتخاذ القرار السليم.
- عموا على معلوماتهم ولم يوصلوها للعدو كي لا يتخذ القرارٌ السليم.
- كتموا الأسرار حتى لا تصل إلى العدو.
- أدركوا أن الحرب خدعة.
- استعدوا للأزمات القادمة بترشيد الاستهلاك.
- هاجموا الأعداء في معاقلهم قبل المجيء إليهم في المدينة.
- وفوا بالعهود ولكن غيرهم غدر فأدبوهم.
- جددوا الوسائل والأساليب في الحروب وغيرها.
- حسنوا وطوروا في العمل حتى يناسب العصر والموقف .

كانت النماذج السابقة كلها في عصر الرسالة ولكن المسلمين طرأت عليهم أزمات في عصر الخلافة أمكنهم علاجها بما تعلموه في ذلك العصر، فلا يلزم أن تكون الأزمة قد تكررت بحذافيرها ولكنهم أخذوا العبرة من التفكير السليم وتحديد الأهداف ومتابعة الظواهر حتى يتنبؤا على أساس سليم والتخطيط ووضع السيناريوهات بتفاصيل الخطوات والاتصال المستمر والمتابعة والرقابة والتجديد والابتكار، كل ذلك تعلموه في عصر الرسالة وطبقوه في عصر الخلافة وما تلاه.

الإنذار
تحالف القبائل العربية وتحالفهم مع اليهود

البدائل
المصالحة على ثلث ثمار المدينة
مشورة سلمان الفارسي بحفر الخندق
القتال وجها لوجه

رفض الأنصار وهم أصحاب المال
الأمر بحفر الخندق (عمل الفريق)
تردد المسلمون لكثرة العدو

كل عشرة أفراد يحفرون 40 ذراعا وحافظوا بما خرج من الخندق ناحية المدينة

معالجة الأزمة
- النساء في الحصون
بث العيون
تخذيل اليهود
معارك فردية
رجوع اليهود

الحل
الريح وجنود الله

رحيل قريش

استعادة النشاط
العودة الي المدينة

التعلم
أهمية عمل الفريق
- أهمية التخطيط والتنظيم
أهمية المهارات الفردية
- استخدام الأساليب الأحدث الحرب خدعة

أزمة الخندق شكل رقم /3

في عصر الخلافة :

٤/١ جمع القرآن في عصر الصديق :

١/٤/١ الإنذار :

كان القرآن مكتوباً في عصر الرسالة وكان كثير من المسلمين يحفظونه عن ظهر قلب ولكن كثيراً منهم استشهد في حروب الردة خاصة في حرب اليمامة وقد بلغ الشهداء ١٢٠٠ مسلماً، ٣٦٠ من المهاجرين و٣٠٠ من الأنصار والباقي من القبائل الأخرى[١] فخاف الصحابة من ضياع القرآن.

٢/٤/١ التخطيط :

- شاور الصديق كبار الصحابة ومنهم عمر بن الخطاب فأشار عليه بجمعه ولكنه تردد فقال له عمر: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بالناس وإني أخشى أن يستمر القتل بالقراء فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه وإني لأرى أن يجمع القرآن ولكن الصديق خشي من أن الرسول ﷺ لم يجمعه[٢] ولكنه استخار ربه فأصدر قراره بالجمع.
- اختار الصديق زيد بن ثابت لمؤهلاته وقال له:
- إنك شاب قوى.
- عاقل.
- ثقة (لا نتهمك).
- خبير (كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ).

(١) هيكل ، الصديق أبو بكر (القاهرة: المعارف ، بدون تاريخ)، ص١٥٥.
(٢) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن (بيروت: دار الفكر ، بدون تاريخ)، ص/ ٥٩

وأصدر إليه الأمر: فتتبع القرآن فاجمعه وأشهد على كل آية رجلان، ويمكن أن يتكون الفريق من فرد واحد[1] قال زيد: فوالله لو كلفنى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به، فتتبعت القرآن أجمعه من: الرقاع *، والأكتاف**، والعسب*** والأقتاب****، واللخاف *****، إلا آيتين من آخر سورة التوبة فلم أجدهما إلا عند خزيمة الأنصارى وكان الرسول قد جعل شهادته برجلين، لذا إكتفى بشهادته وحده.

٣/٤/١ الاحتواء :

أصدر الصديق أمراً للصحابة قال: من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأت به[2] ذهب كل من كان لدية رقعة أو عسباً أو كتفاً أوغيرها لوضعها عند زيد بن ثابت وقد ساعده سالم مولى حذيفة[3] بأمر الصديق لأنه كان حافظاً للقرآن وجمع القرآن ووضع عند الصديق ليكون دستوراً للمسلمين كما كان ثم وضع عند عمر بن الخطاب فى خلافته ثم عند حفصة بنت عمر زوج الرسول ﷺ .

٤/٤/١ استعادة النشاط:

اطمأن المسلمون على حفظ القرآن وجمعه فى مكان واحد فذهب كل منهم إلى عمله بعد مساعدة زيد والشهادة على كل آية لفظها وموضعها.

(١) مايكل هامر، إعادة هندسة نظم العمل فى المنظمات (الهندرة) القاهرة: الأهـرام ، ١٩٩٥)، ص/٤٢.

(*) الرقاع: رقعة من الجلد أو الورق أو الكاغد.

(**) الأكتاف: جمع كتف وهى عظام كتف البعير أو الشاه.

(***) العسب: جريد النخل الذى لم ينبت عليه خوص.

(****) الأقتاب: جمع قتب وهو الخشب الذى يوضع على ظهر البعير.

(*****) اللخاف :هى الحجارة الرقاق أو صحائف الحجارة.

(٢) السيوطى ، مرجع سابق ، ص/٦٠.

(٣) المرجع السابق ، ص/٥٩

١/٤/٥ التعلم:

- أطاعوا الله ورسوله.
- حفظوا القرآن من الضياع بجمعه.
- قدروا قيمة العلم والكتابة والقراءة.
- تعلم المسلمون الكتابة والقراءة حتى يقرءوا القرآن.
- تشاوروا في كل أمورهم قبل إصدار القرار.
- لم ينفرد الخليفة بالقرار لأن الإسلام لا يقر ذلك.
- كتبوا القرآن في الصحف بعد أن كان مكتوباً على الرقع والأكتاف والعسب[١].
- نسخ عثمان ﷺ المصحف عدة نسخ ووزعها على الأمصار *.[٢]
- تحروا الدقة في كتابته.
- تحروا الدقة في كتابة السنة بعد حفظهم للقرآن.
- حددوا المهمات ثم اختاروا لها الرجال.
- خططوا للعمل قبل القيام به.
- أدوا الشهادة على وجهها .
- أدوا الأمانة بتسليم زيد كل ما عندهم ولولا الأمانة لضاع بعض القرآن.

---

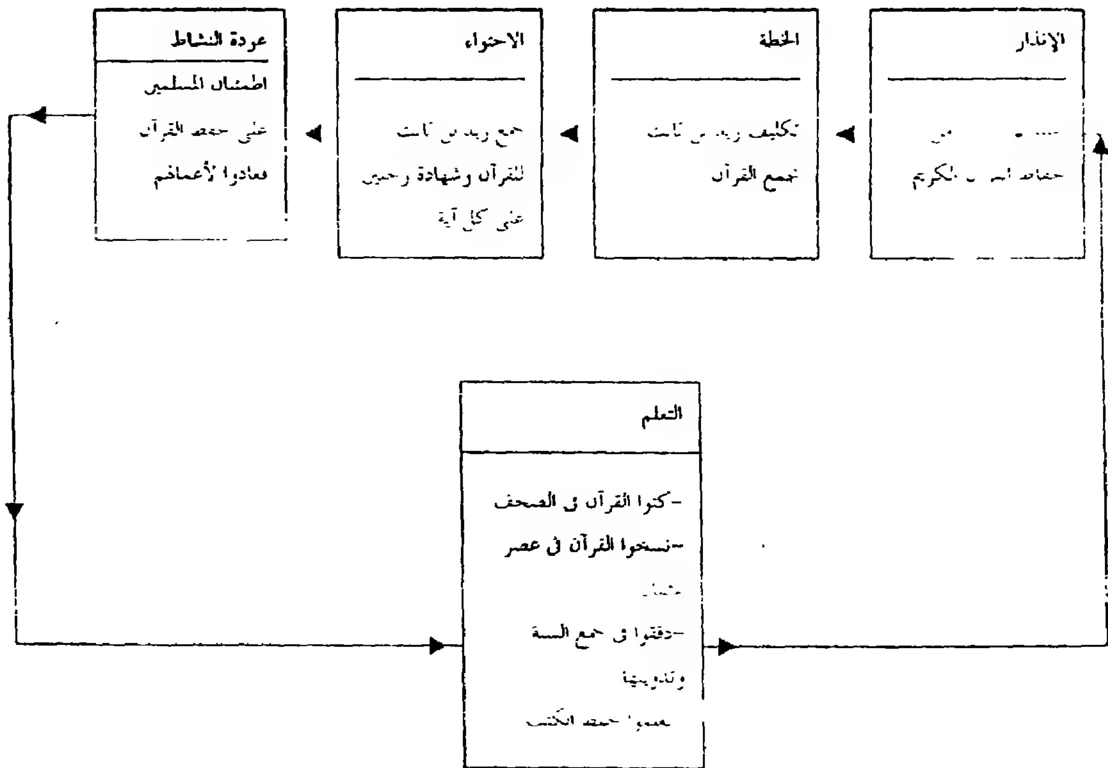
(١) المرجع السابق ، ص/٦٠

(*) الأمصار: الأقاليم وقيل عمل أربعة نسخ وقيل خمس وقيل سبع إلى مكة والشام واليمن والبحرين والبصرة والكوفة وواحدة أبقاها في المدينة ، وما زال الرسم العثماني إلى يومنا هذا في القرآن الكريم تطبع المصاحف على أساسه .

(٢) المرجع السابق ، ص/٦٢

رسمه

جمع القرآن فى عصر الصديق شكل رقم (٤)



٥/١ عام الرمادة في عصر عمر بن الخطاب :

١/٥/١ الإنذار :

في عام ١٨هجرية حدث أن قل المطر في المدينة فلم تزرع الأرض وقل ماء الشرب وسمي هذا العام بعام الرمادة لأن المدينة إذا ريحت (أتاها الريح) تسفي تراباً كالرماد[١] وأن الأرض كانت سوداء ليس بها زرع فأصبح لونها كالرماد.

٢/٥/١ الخطـــة:

- ترك عمر أكل السمن واللحم وأدمن أكل الزيت[٢] كالمسلمين حتى تقرقر بطنه وحرم على نفسه السمن ويقول لبطنه: ليس لك عندنا غيره حتى يحيا الناس، ويقول كيف يعنيني شأن الرعية إذا لم يصيبني ما أصابهم وكان الصحابة يقولون : لو لم يرفع الله سبحانه وتعالى المحل * بضم الميم عام الرمادة لظننا أن عمر يموت هما بأمر المسلمين[٣].
- استسقى عمر بناء على رؤيا أحد الصحابة للرسول ﷺ يأمره أن يقول لعمر: إنهم مسقون وقال له: عليك الكيس الكيس، قال عمر عندما أخبره الرآئي: يا رب ما آلو** ما عجزت عنه[٤] وقد فسره الصحابه أنه استبطاؤه في الاستسقاء، وقد يكون يأمره بتدبر الأمر ومحاولة علاجه.
- اجتهد عمر في مد الأعراب بالإبل والقمح والزيت من الأرياف كلها حول المدينة حتى محلت الأرياف كلها .

---

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك جـ٤ (القاهرة: المعارف ، ١٩٩٣) ، ص/٩٨

(٢) ابن حجر، مرجع سابق، ص/٧٣٩

(*) المحل : الضر.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ جـ٤ (بيروت: دار صادر، ١٩٦٥)، ص/٥٥.

(**) ما آلو ماعجزت عنه : ما قصرت إلا من عجز .

(٤) الذهبي جـ٢، مرجع سابق، ص/١٠٧.

- جاء الأعراب من حول المدينة حين عمهم القحط، قال الواقدى: لما كان عام الرمادة جاءت العرب من كل ناحية فقدموا إلى المدينة فأمر عمر رجالاً أن يقوموا بمصالحهم فسمعته يقول ليلة أحصوا من يتعشى عندنا فأحصوهم فوجدوهم سبعة آلاف.
- استسقى عمر وأمطرت السماء فوكل بهم من يخرجوهم إلى البادية ويطعموهم قوتا وحملانا إلى باديتهم وكان العمال يوزعون الطعام عليهم(1).
- أرسل عمر إلى ولاة الأمصاركعمرو بن العاص والى مصر وأبو عبيدة بن الجراح والى دمشق ومعاوية بن أبى سفيان والى حمص.
- أرسل عمر يقول لعمرو: فيا غوثاه يا غوثاه يا غوثاه، جهز إليّ عيراً يكون أولها عندى وآخرها عندك تحمل الدقيق فى العباء (القماش) وحضه على التصرف السريع.

٣/٥/١ الاحتواء :

- أرسل إليه عمرو ألف بعير محملة بالدقيق وعشرين سفينة تحمل الدقيق والدهن وخمس ألف كساء يقول المقريزى: إن ما تحمله السفينة الواحدة يساوى ما يحمله خمسمائة بعير(2).
- وأرسل أبو عبيدة أربعة آلاف بعير محملة بالدقيق من دمشق.
- وأرسل معاوية ثلاثة آلاف بعير من حمص.
- قرر عمر بن الخطاب حفر خليج بمصر فأمرعمرو بن العاص أن يحفر خليجاً بين النيل والبحر الأحمر (القلزم) عندما أشار عليه عمرو أن سعر الطعام بالمدينة سيكون كسعره فى مصر وكان يقصد بحفره سرعة الإمداد فى الأزمات فأشار عليه

---

(١) المرجع السابق ،ص/١٠٧.

(٢) المقريزى، الخطط جـ١ (القاهرة: الآداب ، بدون تاريخ) ،ص/٤٠.

المصريون أن ذلك سينقص من الخراج، ولكن عمر قال له: اعمل فيه وعجل[1] فعالجه عمرو وهو بالقلزم فكان سعر المدينة كسعر مصر ولم يزد ذلك مصر إلا رخاء.

- عندما جاء المدد من الأمصار أمر عمر المحتاجين أن يذبحوا الإبل التى تحمل الطعام ويأكلون بعضها وأن يختزنوا الباقي لطعامهم[2]. لأن إبل المدينة وغنمها كانت لا تؤكل لشدة ضعفها.
- أمر المسلمين بعمل الملابس من العباء التى كان فيها الدقيق[3].
- أشرف عمر بنفسه على توزيع الطعام والعباء وقال: إن الله قد استخلفنا على عباده لنسد جوعتهم ونستر عورتهم ونوفر لهم حرفتهم.
- كان ماجاء من الأمصار زيادة عن الخراج المفروض عليهم ويمكن ذلك فى الظروف غير العادية كالمجاعة يقول أحد الباحثين: يمكن فرض ضرائب جديدة فى حالة مرور البلاد بقحط شديد أو مجاعة أو إنشاء السدود والقناطر[4].

أوامر عمر بن الخطاب لاحتواء الأزمة :

- الاستسقاء (الالتجاء إلى الله).
- تأخير الزكاة فى عام الرمادة .
- تعطيل حد السرقة.

---

(١) الطبرى ، مرجع سابق ، ص/١٠٠.

(٢) الجدلاوى ، الإدارة الإسلامية فى عصر عمر بن الخطاب (بيروت: النهضة، ١٩٩٣)، ص/٣٠٦.

(٣) القرضاوى، كى تنجح مؤسسة الزكاة فى التطبيق المعاصر (بيروت: الرسالة، ١٩٩٤)، ص/٤٦

(٤) شعبان فهمى عبد العزيز (١٩٩٧) السياسة المالية الإسلامية ودورها فى إصلاح الاقتصاد المصرى. مؤتمر الاقتصاد، كلية التجارة جامعة الأزهر فرع البنات، ص/٢٥٨.

- الأسوة الحسنة بمساواة الخليفة مع الرعية في الطعام والكساء.
- حسن التدبير.
- التوزيع العادل على المكروبين.
- الالتجاء إلى الأغنياء.
- الالتجاء إلى الأرياف حول المدينة.
- الالتجاء إلى الأمصار.
- الأمر بحفر الخليج.
- سرعة الاتصالات.
- الاهتمام بالمعلومات والإحصاء للفقراء حتى يدبر أمرهم.
- أمره باستخدام الرواحل كطعام.
- المتابعة المستمرة.
- إشرافه بنفسه على توزيع الطعام.
- أمره بعمل الثياب من العباء.

١/٥/٤ استعادة النشاط :

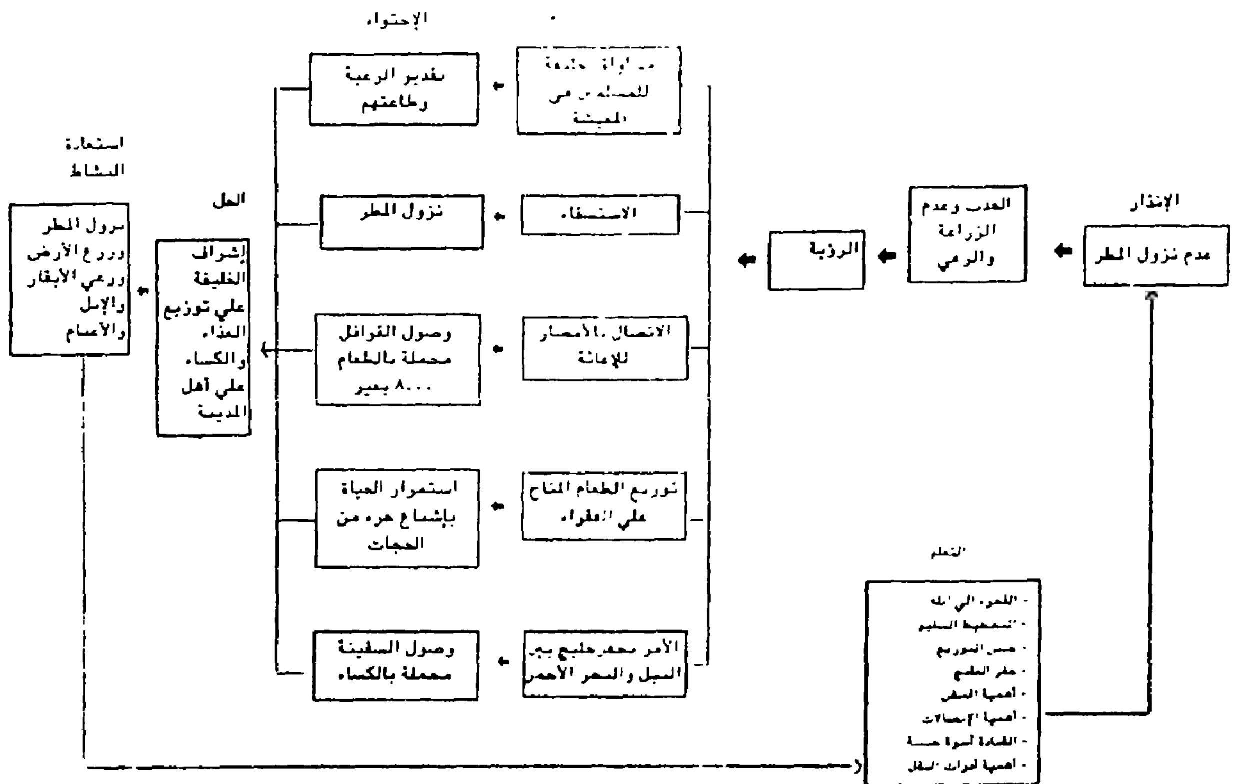
بعد نزول المطر سقى الناس وزرعوا وعادت الحالة كما كانت عليه في ذلك العام ونلاحظ أن عام الرمادة يتشابه مع أزمة يوسف عليه السلام ولكنها اختلفت في عدد السنوات فقد كان الجدب سبع سنين وتلك سنة واحدة، ورشد يوسف الاستهلاك في سنوات الرخاء حتى يمكنه من علاج الأزمة داخلياً لأن مساحة مصر المزروعة كانت تكفي لضعف الاستهلاك كل عام ولكنهم لم يكونوا يقتصدوا لكثرة المحصول، بينما في عصر عمر فلأنها حدثت بغتة فقد استعان بالأمصار لحل الأزمة ولأن المساحة المنزرعة في المدينة محدودة والناتج يكفي للاستهلاك دون وجود فائض.

١/٥/٥ التعلم:

- لجأوا إلى الله لرفع القحط.
- حددوا الأهداف قبل الأعمال.
- خططوا للأزمات قبل حدوثها كحفر الخليج بين النيل والبحر الأحمر.
- اهتموا بالاتصالات فبنوا محطات للبريد بحيث تصل الرسائل في وقتها المناسب.
- اهتموا بأدوات الانتقال كالإبل والخيل .
- حفروا الخليج لزيادة كفاءة أدوات الانتقال كالسفن.
- الخليفة أسوة حسنة فقلدوه وأحبوه لأنه لم يتميز عليهم.
- وزعوا المدد بالسوية .
- رشدوا الاستهلاك.
- ادخروا لحوم الإبل.
- اهتموا بالخراج لأنه كان يزيد مستوى الدخل في الدولة.
- صبروا على الأزمة حتى جاء الغوث.
- استخدموا البدائل المتاحة الاستخدام الأمثل لا تقتير ولا إسراف.
- تعلموا من أزمات عصر الرسالة فاستطاعوا التدبير للأزمة.
- تابع الخليفة ومن يليه التوزيع بالعدل.
- اهتموا بالشورى قبل إصدار القرارات.
- أطاع الولاة الأمر ونفذوه بفعالية لدرأ الأزمة.
- تكاتفت الأمصار مع المدينة وتكافلوا معهم.
- أمر الخليفة الولاة لإرسال المدد لاحتواء الأزمة ولو زاد عن الخراج.
- يمكن تعطيل بعض الحدود للضرورة.
- يمكن تأخير الزكاة في المجاعة.
- تعاون المسلمون لدرأ الأزمة فحققوا الهدف بفعالية.

رسمه الأزمه فى عهد عمر بن الخطاب عام الرماده

شكل رقم (٥)



٦/١ حريق الكوفة فى عصر عمر بن الخطاب :

أمر عمر ببناء مدينة جديدة في العراق في سنة ١٧ هجرية ، وأمر ببناء الدور من القصب حتى لا يتطاولون في البنيان ولا يركنون إلى الدنيا ويسكنون إليها ولايجاهدون في سبيل الله.

١/٦/١ الإنذار :

حدث حريق كبير في الدور لأنها مبنية من مادة قابلة للاشتعال.

٢/٦/١ الخطة :

أمر عمر ببناء المدينة سعد بن أبى وقاص ببناء الكوفة وأن يختار موضعاً مناسباً للعرب الذين تعودوا على الهواء الطلق ووجود المرعى والماء بجانبهم، فوجد سعد مكاناً ينبت فيه النباتات البرية فاختطوا المدينة وقد استدلوا من وجود مثل هذه النباتات البرية النامية في الموقع على نظافة الهواء وعلى وجود الماء فيه، وكان ما يميز اتخاذ المدينة في الإسلام[١]: بناء المسجد كمركز يليه السوق الذى يباع فيه ما لا يضر بالصحة . وأن يسوق فيه ماء السارية وألا يجمع بين أضداد، وأن ينقل إلى المدينة من أعلام العلوم والصنائع ما يحتاج إليه أهله حتى يكتفوا، كما كانوا ينقلون الصناعات الضارة بالصحة إلى أطراف المدينة.

٣/٦/١ الاحتواء :

أمر عمر أن تبنى المدينة بشروط:

- أن تبنى من الطوب اللبن بدلاً من القصب.
- ألا تبعد عن الماء والمرعى.
- ألا يزيد بيت أحدهم عن ثلاث غرف.

---

(١) محمد عبد القادر الفقى (١٩٩٠) عمارة المدن فى الإسلام. مجلة الوعى الإسلامى. العدد/٣٠٦، ص/٨٠/٨٤.

- ألا يتطاولوا في البنيان.
- أن يخططوا الشوارع على أن يكون عرض الشارع ٤٠ ذراعاً ثم ٣٠ ذراعاً ثم ٢٠ ذراعاً.
- ألا ينقص عرض الشوارع الجانبية عن سبعة أذرع .
- يتسع أقل شارع لبعيرين محملين متقابلين .

٤/٦/١ استعادة النشاط:

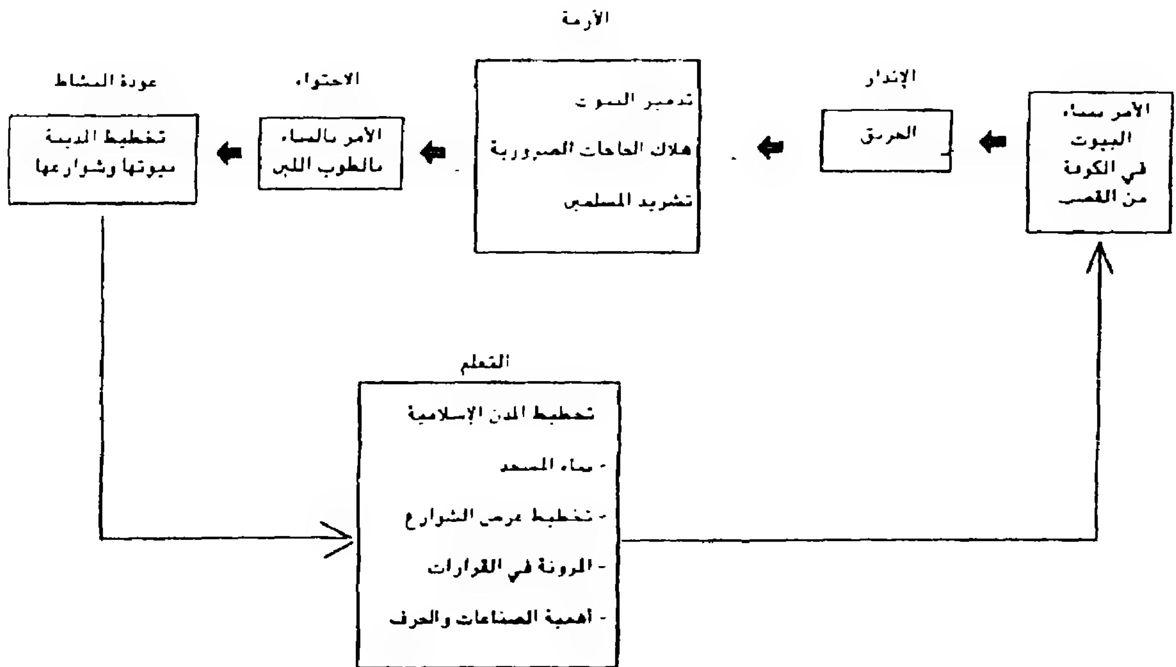
سكن المسلمون المدينة وزرعوا ورعوا الأغنام واستعدوا للفتوحات.

٥/٦/١ التعلم :

- اختاروا مواد البناء من مواد غير قابلة للحريق.
- خططوا للمدن بحيث تفي حاجات السكان وابتعدوا عن الإسراف.
- بنوا مسجداً رئيسياً في مركز كل مدينة.
- بنوا الأسواق حول المساجد.
- اهتموا بالتصميم الداخلي للمنازل .
- وحدوا أطوال المباني حتى لا يطلع أحد على عورات الآخرين.
- خططوا للشوارع وحددوا عرضها كي لا يتزاحم المارة أو الدواب.
- اهتموا بالحرف والصناعات لقضاء حوائج الناس.
- تعلموا المرونة في اتخاذ القرارات.

أزمة حريق الكوفة

شكل رقم (٦)



جدول أزمات الرسالة والخلافة

الإنذار	الخطة	الاحتواء	التعلم
ـ الهجرة: محاولة قتل الرسول ﷺ	ـ تحديد المهام ـ اختيار الفريق ـ شراء الرواحل ـ تحديد الزمان والمكان ـ التعمية على قريش ـ الاتصال ومعرفة المعلومات	ـ قيام كل فرد من الفريق بدوره المحدد له ـ تحييد ابن سراقة وتعميته لقريش ـ وصول الركب إلى المدينة	ـ حددوا الأهداف ـ خططوا لكل عمل ـ شاوروا قبل إصدار القرارات ـ اهتموا بالاتصالات
ـ المؤاخاة: وصول المهاجرين إلى المدينة دون أموالهم	ـ سكن كل مهاجر مع أنصاري في بيته ـ تكوين فرق العمل ـ المشاركة بالعمل	ـ سكن المهاجرون وعملوا في أرض الأنصار وشاركوهم الثمرة دون رأس المال ـ وزع الرسول المال على المهاجرين دون الأنصار	ـ التوزيع بالتساوي في الأزمة ـ شرع المساقاة والمزارعة ـ تعاملوا بالقيم الأخلاقية ـ شرعت المضاربة بين رأس المال والعمل ـ تعلموا عمل الفريق
ـ الخندق: تآمر المشركين مع اليهود في غزو المدينة	ـ مشاورة الصحابة ـ حفر خندق لحماية المدينة من الغزو	ـ تم الحفر بأسلوب الفريق ـ تم التفريق بين العدو ـ جمعوا المعلومات عن العدو ـ لم يستطع العدو غزو المدينة لأن فكرة الخندق كانت جديدة عليهم	ـ اختاروا الفرق للعمل ـ خططوا للأعمال ـ ابتكروا الحلول ـ تعلموا أساليب جديدة للحروب ـ اهتموا بالمعلومات
ـ جمع القرآن: موت القراء في حروب الردة	ـ مشاورة الصديق للصحابة ـ تكليف زيد بن ثابت للمهمة	ـ جمع القرآن من الأكتاف والعسب بشهادة الصحابة كل آية بشاهدين	ـ كتبوا القرآن في الصحف ـ نسخوا القرآن ـ دققوا في جمع السنة
ـ عام الرمادة:	ـ ترشيد الاستهلاك	ـ وصول المدد	ـ التوزيع بالسوية

الإنذار	الخطة	الاحتواء	التعلم
ندرة الأمطار	ـ طلب المدد من الأمصار	ـ حفر الخليج بين نهر النيل والبحر الأحمر	ـ السفن وسيلة نقل سريعة ـ خططوا للأزمات
ـ حريق الكوفة: اشتعال النار فى المساكن المصنوعة من القصب	ـ أمر الخليفة بالبناء بالطوب اللبن ـ اختاروا مكاناً آمن لبناء المدينة الجديدة	ـ اختاروا مكاناً مناسباً لمدينة الكوفة بجانب الماء والمرعى ـ بنوها بالطوب اللبن	ـ تعلموا تخطيط المدن ـ بنوا المسجد فى وسط المدينة ـ بنوا السوق حول المسجد ـ تعلموا المرونة فى اتخاذ القرارات

٧/١ منهج السنة والخلافة في معالجة الأزمات :

كان الرسول ﷺ يعالج الأزمات بحكمة وروية ومشاورة للصحابة ثم يصدر القرارات السديدة للتخفيف منها ودرئها فكان يعالج الأزمة كالآتي:

١/٧/١ قبل الأزمة :

- تحديد الهدف: كان يحدد الهدف قبل القيام بالعمل كما حدد هدفه في الهجرة وفي المؤاخاة والخندق وغيرها .
- تحديد المهمة: فقد حدد المهمة في الهجرة وهي السفر من مكة إلى المدينة على الرواحل.
- المواءمة بين الخبرات المطلوبة وبين صفات أفراد الفريق كاختياره للصديق رفيقاً
- تحديد فريق الأزمة من أفراد مؤهلين ذوي خبرة كما حدث في الهجرة وجمع القرآن.
- التدريب المستمر للفريق حتى يمكن التعامل مع الأزمات المستقبلة .
- الاستعانة بالخبراء كاستعانته بابن أريقط وهو خبير في الطرق خاصة غير المأهولة منها لتعمية قريش رغم عدم إسلامه .
- التأكيد على السرية حتى لا تتسرب المعلومات للعدو .
- استشارة الصحابة خاصة من له خبره في المهمة كاستشارته لسلمان الفارسي في غزوة الخندق وتنفيذ ما أشار به واستشارة الصديق للصحابة قبل قرار جمع القرآن .
- وضع الخطة والسيناريو بالتفصيل كما فعل في التخطيط للهجرة بمراحلها من الاختباء في جبل ثور ثلاثة أيام ثم السفر في طريق غير ماهولة وكتخطيط عمر للأزمة في عام الرمادة يقول أحد الباحثين: والإعداد للأزمة لا يجعلها مفاجأة[1].
- الاستعانة بالأمصار لمده بما تحتاجه المدينة وما حولها.

(1) Bronn (1999) Maping the strategic thinking of public relations managers in acrisis situation. public relation review. v.25, p/364.

- تغيير الخطة طبقاً للواقع كقرار البناء بالطوب اللبن بدلاً من القصب.

- ترشيد الاستهلاك وادخار الفائض للمستقبل.

- الادخار يقول: «إذا رأيتم عموداً أحمر من قبل المشرق فى شهر رمضان فادخروا طعام سنتكم فإنها سنة جوع»(١) وقد ادخر صلى الله عليه وسلم طعام أهله سنة.

- الاهتمام بالنواحى الاقتصادية والاجتماعية كالمؤاخاة وعام الرمادة .

- دراسة وسائل الإنقاذ الممكنة كحفر الخندق لحماية المسلمين من الهلاك.

- دراسة الظواهر وتحليل المعلومات للتنبؤ بالأزمات حتى نستعد لها .

- توفير الطعام كى يكفى الأزمة كأمر عمر بالمدد فى عام الرمادة .

- اتخاذ الإجراءات لدرأ الأزمة .

١/٧/٢ أثناء الأزمة:

- الاتصال المستمر بأفراد الفريق الأزموى ليطلع القائد على التغير فى الظروف ليصدر القرارات السديدة المبنية على الواقع وليس التخمين كما حدث فى الهجرة وبناء الكوفة.

- المتابعة المستمرة على الأعمال حتى يصلح الانحراف فى ساعته والتواجد والتفقد المستمر بين أفراد الفريق الأزموى كما حدث عند حفر الخندق وتدخل الرسول ﷺ عندما وجد المسلمون صخرة لا يمكن تحريكها فساعدهم على تحطيمها.

- الرقابة وإشراف قائد الأزمة بنفسه على التنفيذ كالرسول ﷺ فى الخندق وكعمر ﷺ فى عام الرمادة وإشرافه بنفسه على توزيع الطعام.

- توزيع الطعام بالسوية فى المجاعات.

---

(١) الطبرانى، عن عبادة بن الصامت ، حسن.

ـ الابتكار في معالجة الأزمات كحفر الخندق وهي حيلة لم تكن العرب تعرفها فلم يستطع العدوالتفكير فيها لحداثتها فشل تفكيرهم فلم يتمكنوا من تحقيق الهدف.

ـ ابتكار الطرق والمسالك المائية لسرعة الاتصالات ووصول الغوث سريعاً كأمر عمر ابن الخطاب ﷺ بحفر الخليج بين النيل والبحر الأحمر.

ـ التكافل في الأزمة كما حدث في المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار.

ـ بث العيون للحصول على المعلومات باستمرار حتى يصدر القرارات السديدة.

ـ ترشيد الاستهلاك حتى يوزع الطعام على عدد أكبر قد يصل إلى الضعف.

ـ قيام النساء بالتمريض فقد كانت عائشة وأم سليم يقومان بتلك المهمة(1) حتى يتفرغ الرجال للجهاد فتكون القوة كلها موجهة للعدو.

ـ الحرص على سلامة البيئة عند اختيار المدن الجديدة كاختيار مكان مدينة الكوفة.

ـ المحافظة على السرية لضمان التنفيذ دون عوائق .

ـ تعاون كل الأجهزة المعنية أثناء الأزمة والتنسيق بينها كالمؤاخاة والرمادة.

ـ ترشيد الاستهلاك أثناء الأزمة حتى تكفي الموارد المتاحة لأكبر عدد ممكن من الناس .

ـ الاهتمام بنظافة البيئة أثنائها كأمر الرسول ﷺ بعدم مغادرة مكان المرض يقول: «**إذا سمعتم بالطاعون في أرض فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع وأنتم بأرض فلا تخرجوا منها فرارا منه**»(2) وذلك لحماية البيئة وعدم انتقال الجراثيم.

ـ إباحة بعض السلوكيات المحرمة كأكل الميتة وأكل مال الغير دون حمله.

ـ تعديل الخطط كحفر الخندق لحماية المدينة من الغزاة وبناء الكوفة من الطوب اللبن.

---

(1) مسلم ، عن أنس ، صحيح .

(2) متفق عليه ، عن أسامة بن زيد ، صحيح .

٣/٧/١ بعد الأزمة:

- تقييم الخطط والسياسات لمعرفة الصالح من الطالح.
- تقييم عمل الأفراد حتى يكافئ المحسن ويعاقب المسيئ.
- العمل بنظام للثواب والعقاب وتنفيذه.
- التدريب المستمر لفرق الأزمات حتى تكون على أهبة الاستعداد قال صلى الله عليه وسلم: «ستفتح عليكم أرضون ويكفيكم الله فلا يعجز أحدكم أن يلهو بأ سهيمه»[١].
- الصيانة الدورية للمباني والآلات والأدوات.
- عمل دراسات للمستقبل حتى لا تفاجئنا الأزمات.
- الاهتمام بالمعلومات بعد الأزمة لمعرفة الأزمات القادمة والتعامل معها واحتوائها وقد كان الرسول ﷺ يرسل السرايا لمعرفة المعلومات عن قريش بعد الهجرة إلى فتح مكة وقد وصل عددها إلى ٢٨ عملية وقد كانت الفرق بين صغيرة وكبيرة عدداً[٢].
- العمل على إحتواء أية أزمات فرعية حتى لا تستفحل كبعض المشكلات بين الأوس والخزرج عندما تذكروا أيام العداء في الجاهلية فقد قضى عليها في الحال.
- الاهتمام بالوقت فلكل ساعة ثمنها من ضياع الفرص.
- إرجاع الحقوق لأصحابها وذلك عندما أرجع المهاجرون الأنعام التي أخذوها من الأنصار.
- للقائد الحرية في توزيع الفائض بعد الأزمة فقد خص بها المهاجرين لحاجتهم ولم يعترض الأنصار بل قالوا يأخذوها ويقاسمونا أموالنا ودورنا.
- الاهتمام بالقيم التنظيمية والخلقية.

---

(١) أحمد ومسلم، عن عقبة بن نافع ،صحيح

(٢) أحمد عبد ربه مبارك بصبوص، فـــن القيادة في الإسلام (الأردن: المنار ،١٩٨٨) ،ص/ ٢٠٩

- تغيير الخطط لتلائم الظروف الجديدة كقرار الرسول ﷺ بالانتقال من مرحلة الدفاع إلى مرحلة الهجوم بعد غزوة الخندق .

- تشجيع التبرع ومواساة المكروبين كالمؤاخاة وعام الرمادة .

- العمل على عودة النشاط سريعاً كبناء المسجد بعد الهجرة .

- التعلم من الأزمات لتلافيها مستقبلاً .

- الصبر على الأزمات واحتوائها فإن بعد العسر يسراً.

النتائج والتوصيات

٨/١ النتائج:

١/٨/١ بينت لنا السنة أهمية تحديد الأهداف ووضع الخطط والسياسات والسيناريوهات قبل القيام بالأعمال لتيسير عملية التنفيذ وكيفية تحديد المهام وتحديد الأدوار وتحديد مواصفات الأفراد الذين سيتحملون المسئولية وبذلك نحقق فرع (أ) من الفرض.

٢/٨/١ يعد حسن اختيار الفريق الأزموى من الأبعاد الهامة لاحتواء الأزمة فقد اختار الرسول ﷺ الفريق الأزموى بعناية وحدد لكل مهمته فقام بها بإتقان وسرية حتى تحققت الأهداف الفرعية وبتكامل تلك الأدوار والأهداف تحقق الهدف بأعلى فعالية ممكنة وبذلك نحقق فرع (ب) من الفرض.

٣/٨/١ يمكن أن يتكون الفريق من فرد واحد كما حدث فى تكليف الصديق لزيد ابن ثابت جمع القرآن.

٤/٨/١ اهتم الرسول ﷺ بالشورى فهى عماد الإدارة الإسلامية وهى ترشد القرارات لعصمة رأى الجماعة لخطأ الفرد وبذلك تحقق الفرع (ج) من الفرض.

٥/٨/١ الاتصالات الفعالة بعد هام من أبعاد الإدارة وضرورية فى الأزمات حتى يمكن احتوائها ومعالجتها بفعالية وبذلك تحقق الفرع (هـ) من الفرض.

٦/٨/١ المتابعة ضرورية فى الأزمات حتى توضع الأمور فى نصابها الصحيح وتنفذ الخطط والسيناريوهات بدقة وذلك يسارع فى حل الأزمة وبذلك تحقق الفرع (و) من الفرض.

٧/٧/١ يمكن اللجوء إلى الآخرين لطلب المعاونة عندما تنتهى الموارد المادية كما فعل عمر ﷺ عام الرمادة.

٨/٨/١ يمكن إباحة بعض ما حرم أثناء الأزمة كأكل الميتة وأكل ما يملك دون أخذ ما زاد عن حد الشبع والرى.

١/٨/٩ اهتم المسلمون باختيار البيئات المناسبة لبناء المدن وكانوا يبنون المسجد في المركز يليه السوق وينقلون الصناعات الضارة بالصحة إلى أطراف المدينة.

١/٨/١١ اهتم الإسلام بنظافة البيئة فأمروا بالحجر الصحي عند الأوبئة لحماية الناس وبذلك تحقق الفرع (ز) من الفرض.

١/٨/١١ يمكن تعديل الخطط إذا تغيرت الظروف وإصدار قرارات مناسبة.

١/٨/١٢ راعت السنة احتمال وجود أزمات لذلك خصص الرسول ﷺ أرضاً زراعية للنوائب، لذا رأى بعض الفقهاء ذلك وبذلك تحقق الفرع(ح) من الفرض.

١/٨/١٣ ينبغي تقييم الأداء باستمرار حتى نقضي على الانحرافات سريعاً.

١/٨/١٤ للقيم دور أساسي في معالجة الإسلام للأزمات كالإيثار والتعاون والبذل وبذلك تحقق الفرع (ط) من الفرض.

١/٨/١٥ كان للسنة منهجاً في علاج الأزمات وبذلك نكون حققنا الفرع (ك) من الفرض.

١/٩ التوصيات :

١/٩/١ للجامعات:

١/٩/١/١ الاهتمام بدراسة التراث الإسلامي في كافة الميادين فهو نبع لا ينفذ فالثقافة التنظيمية الإسلامية تعالج كل مشكلات الإدارة بأسلوب يناسبنا فهي توافق قيمنا وعاداتنا أكثر من الثقافات الأخرى التي لا تناسبنا.

١/٩/١/٢ تعمل الثقافة التنظيمة الإسلامية إذا نفذت كوقاية من الأزمات فأوامرها ونواهيها تحث على السلوك القويم، فإذا سلك الفرد هذا السلوك فلا يقابل بأزمات أصلاً وإذا قابلته فلديه العلاج .

١/٩/١/٣ على القائمين على تطوير الجامعات الاهتمام بضرورة تدريس مادة إدارة الأزمات من منظور إسلامي كما تدرس في الثقافات الأخرى.

١/٩/٢ للمنظمات:

١/٩/٢/١ ضرورة إنشاء وحدة إدارية فى كل منظمة تكون مسئولة عن علاج الأزمات.

١/٩/٢/٢ اختيارالفرق الأزموية بعناية فليس كل فرد لديه الاستعداد لذلك وينبغى اختيار عضو الفريق الأزموى ممن يتحلون بالإيمان والشجاعة ورباطة الجأش وحسن التصرف والثبات والتفكير المنظم.

١/٩/٢/٣ الاهتمام بوضع برامج تدريب وتدريب الفرق الأزموية باستمرار بأساليب التدريب الحديثة حتى تكون دائما على أهبة الاستعداد لاحتواء أية أزمة وعلاجها.

١/٩/٢/٤ الاهتمام بوضع خطط وسيناريوهات بدقة لكل أنواع الأزمات وأسلوب احتوائها بفعالية خاصة التي تتعرض لها المنظمة.

١/٩/٢/٥ الاهتمام بالصيانة الدورية للآلآت والعدد والمبانى وسن تشريعات لعقاب المخالفين.

١/٩/٢/٦ ضرورة تخصيص احتياطي للأزمات في المنظمات.

١/٩/٢/٧ ضروروة إنشاء إدارة للتفتيش البيئي تقوم بعملها بشكل دورى للمرور على المنشآت للتأكد من التزامها بالمحافظة على البيئة وعدم إلقاء مخلفات تضر بالصحة خاصة في نهر النيل وفي

١/٩/٣ لهيئات الدولة:

١/٩/٣/١ ضرورة تخصيص احتياطي أزمات في م

١/٩/٣/٢ ضرورة التنسيق بين الأجهزة المعنية وا

١/٩/٣/٣ ضرورة توعية المواطنين بالتصرف
الإسعافات الأولية.

١/٩/٣/٤ ضرورة وضع برامج حديثة وتدريب المسئولين عليها والتأكد من استمرار التدريب وتنفيذه عملياً كل فترة محددة.

١/٩/٣/٥ ضرورة رقابة تلك الأجهزة للتأكد من استعدادها المستمر.

١/٩/٣/٦ ضرورة الاهتمام بالقيم الخلقية ومراقبتها باستمرار خاصة فى الأزمات لحماية المواطنين من خربى الذمة وتشديد العقوبات على مخالفتها أثناء الأزمات.

١/٩/٣/٧ ضرورة وجود أماكن فى المستشفيات للطوارئ وإعداد الخيام والغطاء قبل حدوث الأزمات لعلاج الأزمات بفعالية.

المراجع العربية

- القرآن الكريم
- السيوطي. الإتقان في علوم القرآن. بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ.

كتب التفسير:

- الفخر الرازي . التفسير الكبير. القاهرة: دار الغد العربي، ١٩٩٢ .
- القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: الشعب، ١٩٦٩ .

كتب الحديث:

- البخاري. صحيح البخاري. القاهرة: الشعب، ١٩٥٨ .
- مسلم. صحيح مسلم. القاهرة: الحلبي ١٩٨٣ .
- السيوطي. الجامع الصغير. بيروت: العلمية، بدون تاريخ .

كتب السيرة:

- ابن القيم. زاد المعاد. بيروت: الرسالة، ١٩٩٧ .
- الحافظ ابن حجر. الإصابة في تمييز الصحابة. القاهرة: دار الغد العربي، ١٩٩٩ .
- الحافظ ابن عبد البر. الاستيعاب في معرفة الأصحاب. القاهرة: دار الغد العربي، ١٩٩٩.
- الغزالي. فقه السيرة . القاهرة : الكتب الإسلامية، ١٩٨٢ .

كتب الفقه:

- ابن حزم . المحلى . بيروت: التجارية ، بدون تاريخ.
- ابن قدامة. المغني . القاهرة : دار الغد العربي، ١٩٩٥ .

كتب تاريخية:

- ابن الأثير. الكامل فى التاريخ. بيروت: دار صادر، ١٩٦٥.
- ابن الجوزى. سيرة ومناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب. القاهرة: دارالفكر العربى، بدون
- ابن كثير. البداية والنهاية. القاهرة: دار الفكر العربى، ١٩٩٣ .
- الذهبى. تاريخ الإسلام. القاهرة: دار الغد العربى، ١٩٩٧ .
- الطبرى. تاريخ الرسل والملوك . القاهرة: المعارف، ١٩٩٣ .
- القرضاوى. كى تنجح مؤسسة الزكاة فى التطبيق المعاصر. بيروت: الرسالة، ١٩٩٤.
- الجدلاوى. الإدارة الإسلامية فى عهد عمر بن الخطاب. بيروت: النهضة، ١٩٩١.
- المقريزى . الخطط. القاهرة: الآداب ، بدون تاريخ.
- شلبى، أحمد. موسوعة التاريخ الإسلامى. القاهرة: النهضة المصرية، ١٩٨٨.
- هيكل. الصديق أبو بكر . القاهرة : المعارف، بدون تاريخ.

كتب إدارة الأزمات:

- الحملاوى . إدارة الأزمات . القاهرة: عين شمس ، ١٩٩٣.
- ______ . التخطيط لمواجهة الأزمات . القاهرة: عين شمس، ١٩٩٥.
- الخضيرى. إدارة الأزمات. القاهرة : مدبولى، بدون تاريخ .
- شريف، منى صلاح الدين. إدارة الأزمات الوسيلة للبقاء. لم يذكر الناشر، ١٩٩٨.
- الشعلان، فهد أحمد. إدارة الأزمات. الرياض: مكتبة الملك فهد، ١٩٩٩.
- الطيب .إدارة الكوارث . القاهرة: ميدلايت ،١٩٩٢.
- هلال . محمد حسن . مهارات إدارة الأزمات. القاهرة: المؤلف، ١٩٩٦ .

كتب أخرى:

- بصبوص. فن القيادة في الإسلام. الأردن: المنار، ١٩٨٨.
- هامر، مايكل. إعادة هندسة نظم العمل في المنظمات. القاهرة: الأهرام، ١٩٩٥.

كتب اللغة:

- العسكرى، أبو هلال. الفروق اللغوية. القاهرة: دار زاهد القدسي، بدون تاريخ.
- عبد الرحمن، عائشة. الإعجاز البياني للقرآن. القاهرة: المعارف، ١٩٨٧.

المعاجم:

- الأصفهاني. المفردات. القاهرة: الحلبي، ١٩٦١.
- الفيومي. المصباح المنير. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٧.

المؤتمرات:

- المؤتمر السنوى الأول والثانى والثالث لإدارة الأزمات، تجارة عين شمس، ١٩٩٦، ١٩٩٧، ١٩٩٨، ١٩٩٩، ٢٠٠٠، ٢٠٠١، ٢٠٠٢، ٢٠٠٣.

الأبحاث العربية المنشورة:

- أحمد أحمد عامر (١٩٩٦) القائد في موقف الأزمة. المؤتمر الأول لإدارة الأزمات. كلية التجارة جامعة عين شمس.
- حامد رمضان (١٩٩٧) التصميم الفعال للهيكل التنظيمى لوحدة إدارة الأزمات بمنظمات الأعمال. المؤتمر الثانى لإدارة الأزمات، كلية التجارة جامعة عين شمس.
- حسن أبشر الطيب (١٩٩٠) إدارة الكوارث. الإدارة العامة، العدد/٦٥.

- سوسن سالم الشيخ (١٩٩٨) تنظيم وإدارة مؤسسة الزكاة. ندوة الزكاة مركز صالح كامل جامعة الأزهر جـ/٤.

- ــــــــــــــ (١٩٩٩) إدارة الأزمات فى الفقه الإدارى الإسلامى. المجلة العلمية لكلية التجارة فرع جامعة الأزهر للبنات. العدد١٦.

- ــــــــــــــ (١٩٩٩) نماذج من إدارة الأزمات فى القرآن الكريم. المجلة العلمية لكلية التجارة فرع جامعة الأزهر للبنات، العدد/١٧.

- شعبان عبد العزيز (١٩٩٧) السياسة المالية فى الإسلام ودورها فى إصلاح الاقتصاد المصرى. مؤتمر الاقتصاد تجارة الأزهر بنات.

- عاصم الأعرجى (٢٠٠٠) إدارة الأزمات دراسة ميدانية. الإدارة العامة ج٣٩.

ــــــــــــــ (١٩٩٥) سرية أو علانية المعلومات فى الأزمات. الإدارة العامة.

- عاصم محمد حسين (٢٠٠٣) الأزمات والفساد الإدارى. المجلة العلمية لكلية التجارة (بنين) جامعة الأزهر. العدد/٢٨.

- قحطان الدورى (١٩٨٧) الاحتكار وآثاره فى الفقه الإسلامى. الحضارة الإسلامية. الأردن.

- محمدعبد القادر الفقى (١٩٩١) عمارة المدن فى الإسلام. الوعى الإسلامى العدد٣٠.

- محمود محمد السيد (١٩٩٧) تأثير ثقافة المنظمة على الاستعداد للأزمات المحتملة والقدرة على مواجهتها فى شركات قطاع التشييد والتعمير. المجلة العلمية لكلية التجارة جامعة عين شمس. العدد/٦.

- نحمده عبد الحميد ثابت (٢٠٠٢) تأثير بعض متغيرات الثقافة على الاستعداد لمواجهة الأزمات المحتملة لدى ضباط الدفاع المدنى بالعاصمة المقدسة. مجلة صالح كامل للاقتصاد الإسلامى. العدد/١٦.

المراجع الأجنبية

Books:

1- Charles, Michael. Crisis Management Acase Book. 2nd., ed., U.S.A: Charles C. Thomas, 1988.

2- Clark, Neil. Team Building A practical guide for trainers. 1st., Pri., U.S.A: McCgraw-Hill, 1994.

4- Fink, Steven (1986) Crisis Management. 1st., Pri. U.S.A: Amacon.

4- Cuny, Fredrick C. Disaster & development. 1st., pri., U.S.A: Oxford, 1983.

5- Fisherman, Jack. The ozone polliotion crisis. 1st., U.S.A: Plenx press, 1990.

6- Lewis, James (1997) Team-Based management. 1st., Pri. U.S.A: Amacon.

7- Lettle John (1983) Crisis Management Ateam approach. 1st., Pri., U.S.A: Amacon.

8- William L. Waugh jr Hand Book of Emergency management programs & policies. 1st., pri., U S.A: Green wood, 1990.

Periodicals:

1- Acarney & A. Jordon (1993) Prepare for Business related Crisis. The Public Relation Journal. v.49

2- Bieber, Robert M. (1988) Clutch Management in crisis. risk management. April.

3- Bronn, Peggy Simcic (1999) Mapping the strategic thinking of public relations managers in acrisis situation An illustrative example using conjoint analysis. Public Relation Review. v.25.

4- C M Pearson & Mitrof (1993) From Crisis Prone to Crisis prepare Academy of Management Executive. v.7.

5- Confort, Louise. k. (1996) Improving emergency management A total quality management approach international. Journal of public Administration. v.19.

6- Demacro, Antony (1997) Preparing for disaster. facilities design & management. v.16.

7- D W. Guth (1995)Organizational Crisis experience & public relation. The Public Relation. v.21.

8- Edger, H. Schein (1993) How can organizations learn faster? Sloan Management review.

9- Harbert, paul (1993) Crisis decision making. Administration & society. v.25, N.1.

10- Ian I Mitroff (1994) Crisis management & Environmentalism Anatural fit. California management review.

11- Ingram, Peter(1993) Strike incidence in British manufacturing. Industrial & labor relation review.v.46.N.4.

12- Kirman, Bradley L. (1999) Beyond self-Management: Antecedents & consequences of team empowerment. Academy of Management Journal, N1.

13- Mallak, Larry A. (1997) planning for Crisis in project management, project management review. v.28. june.

14- McClendon, Joun A.(1993) Determenates of strike related militance & analysis of university faculty strike. Industrial & labor relation review. v.46. N.3.

15- Modezelwski, jack (1990) What I whould Do. Public relation Quartarly. v.35.
16- Pearson, Christine. M (1998) Reforming Crisis management. Academy Of Management Review, v.23, N.1.
17- Pillai, Rajnandini (1996) Crisis & Emergency of charismatic leadership in group. Journal Of Applied Sociapsychology. v.26. N.6.
18- R.E. Kasperson, P. Jawka (1985) Social response to hazard & major hazard events. Public Administration Review. v.45.
19- R.F. Lette John (1984) Crisis management A team approach . American management Association.
20- Shrivastava, Pan (1988) Understanding crisis management. Journal of Management studies. v.25. N.4.
21- Sylves, Richard T. (1994) Ferment at fema reforming Emergency Management. Public Administration review. v.54. N.3.
22- Wamsley, gray (1996) Escalating in quagmire The changing dynamics the Emergency policy subsystem. Public Administration review. v.56.
23- Waugh, William L. (1994) Regionalizing Emergency Management counties state Local government. Public administration review. v.54.
24- William, J. petak (1985)Emergency Management a challenge for public administration. Public Administration review.
25- Witt, James lee (1997) Creating the disaster resistant community. American city & county. v.112.
26- Zimmerman, Rae (1985) The relationship of Emergency Management to governmental policies on man-made technological disaster. Public Administration review.

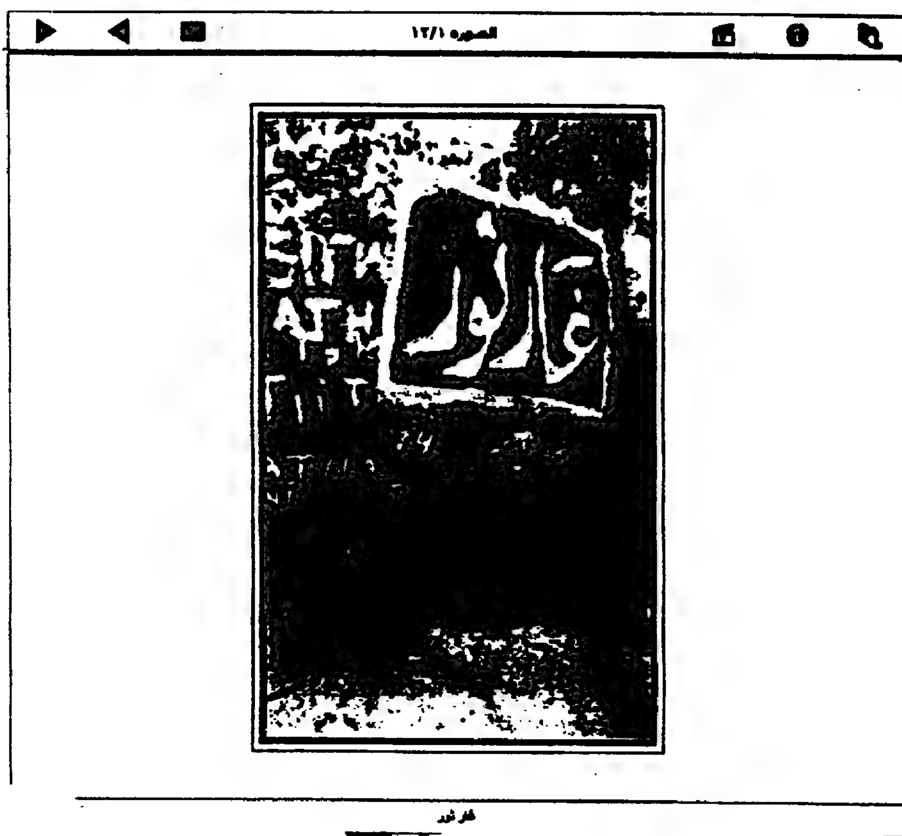
الملاحق من كتاب المجدلاوى

جبل أحد
المدينة
بدر
الحديبية
مكة
جدة

طريق الهجرة
الطريق الرئيسى
طريق الهجرة الذى سلكه الرسول ﷺ والمهاجرون من مكة الى المدينة .

معركة الخندق

ذو القعدة سنة خمس هـ
أبريل سنة ٦٢٧م


الصورة ١/١٢
غار ثور

الإعاقـــة

حكمتها، التدابير الواقية منها في الشريعة الإسلامية

دكتور/ علي عبد الجبار السروري[*]

إن الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه ومن اتبع هداه.

أما بعد:

فلقد احتلت قضية الإعاقة والمعوقين في الآونة الأخيرة حيزاً كبيراً من الاهتمام، هي جديرة به؛ إذ أن عدد المعاقين في العالم يشكل نسبة ليست بالقليلة، فقد «أفادت تقارير منظمة الصحة العالمية أن من بين سكان العالم (٦ مليارات) يوجد ٦٠٠ مليون يعانون من الإعاقات المختلفة (أي ١٠٪) وأن من بين هؤلاء ١٨٠ مليوناً يعانون من تخلف عقلي (أي حوالي ٣٪ من سكان العالم)»[١].

وتتميز مشكلة الإعاقة بالتعدد والتنوع والتشابك والتخصصات التي تعمل فيها، والهيئات المسئولة عن برامجها، والعلوم الطبيعية والإنسانية التي تعتمد عليها في مواجهتها. فهناك من أنواع فئات الإعاقة ما بين ٣٠-٤٠ فئة تختلف كل منها عن الأخرى في العوامل المسببة، والأعراض، ومحاور التأهيل.

---

*) أستاذ الفقه المقارن المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة صنعاء، الذي يعمل -حالياً- في كلية التربية بشبكة جامعة عجمان للعلوم والتكنولوجيا – الإمارات العربية المتحدة.

(١) عثمان لبيب فراج: استراتيجيات مستحدثة في برامج رعاية وتأهيل الأطفال ذوي الاحتياجات الخاصة. (بحث منشور في مجلة الطفولة والتنمية التي يصدرها المجلس العربي للطفولة والتنمية، العدد ٢ صيف ٢٠٠١م) ص٢٤.

وقد استدعى ذلك ضرورة قيام كوادر فنية متنوعة عاملة في مجال الإعاقة حتى أنه ليصل عدد التخصصات العاملة في مجال الإعاقة إلى أكثر من مئة وعشرين تخصصاً[1].

وإن من أهم ما يتعلق بالإعاقة إعداد برامج توعية للوقاية من الإعاقة.

ولقد وجدت قصوراً في عناية البحوث الإسلامية المتخصصة -حسب علمي- بهذا الجانب فأحببت أن أسهم بجهدي المتواضع في سده، وسأتناول بالبحث النقاط الآتية:

- تعريف الإعاقة والمعوق.
- الحكمة من وجود الإعاقة والمعوقين.
- التدابير الواقية من الإعاقة في الشريعة الإسلامية.

هذا وأسأل الله العون والسداد.

---

(١) انظر: المصدر السابق. ص١٨ و ص٢٨.

تعريف الإعاقة والمعوق

أ ـ في اللغة:

لم ترد هاتان اللفظتان ـ فيما اطلعت عليه من معاجم اللغة الأصلية ـ وإن كانت مادتها مثبتة فيها.

جاء في الصحاح للجوهري[1]: عاقه عن كذا يعُوقُهُ عوقاً، واعتاقَهُ، أي حبسه وصرفه عنه.

وعوائق الدهر: الشواغل من أحداثه.

والتَعَوّق: التثبُّطُ [أي البطء]. والتعويق: التثبيط.

ورجلٌ عُوَق وعُوَقَةٌ مثال هُمَزَةٍ، أي ذو تعويق وتريث لأصحابه؛ لأن الأمور تحبسه عن حاجته.

وبالتأمل في معاني مادة الإعاقة نجد أنها تعني الحبس والصرف عن الشيء والبطء، وهي معان تلازم الإعاقة في كثير من الأحيان. فالإعاقة تحبس صاحبها عن الانطلاق والحركة، وهي تصرفه عن ممارسة بعض الأمور، وهي تبطئه عن إنجاز بعض الأنشطة فيكون صاحب الإعاقة ـ المعوق ـ محبوساً عن الانطلاق والحركة، مصروفاً عن ممارسة بعض الأمور، بطيئاً في بعض الأنشطة.

وهكذا نجد أن الإعاقة ومثلها المعوق وإن كانتا كلمتين محدثتين إلا أن لهما جذراً فصيحاً.

وقد ذكر الأستاذ سعدي أبو جيب في بحثه (المعوق والمجتمع في الشريعة الإسلامية) المقدم للحلقة الدراسية الخاصة برعاية المعوقين بدمشق عام ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م أن المصدر (إعاقة) واسم المفعول (المعوق) لم يجد من استعملهما فيما يراد منهما اليوم قبل

(١) ج٤. ص١٥٣٤. (القاهرة: بدون مطبعة، ط الثالثة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).

السنين الأخيرة. حتى أن أحد علماء النفس العرب قد اعتبر هذا الاستعمال فتحاً جديداً لأن المعوق كان يقال له عاجز بما تحمل هذه الكلمة من تحقير وما تبثه من إحباط.

وانتهى الأستاذ سعدي أبو جيب إلى انتقاد تلك المبالغة في تعظيم كلمة (إعاقة) لأن (الإعاقة) متى تداولتها الألسنة وعلكتها الأسطر فقدت بريق الجدة وأصبحت كالعجز سواء بسواء[1].

ولقد أصاب الأستاذ سعدي أبو جيب وها نحن اليوم فينا من يطالب بإلغاء مصطلح (المعوقين) وإحلال مصطلح (ذوي الاحتياجات الخاصة) محله.

وبعد سنين سيفقد المصطلح الجديد بريقه وستظلله شوائب، وسيأتي آخرون بمصطلح آخر يطلبون إحلاله محله.

والعيب ليس في المصطلح وإنما في نفوس الناس وتعاملهم مع هذه الفئة. فالمشكلة ليست في اللفظ ولكن في نفوس اللافظين باللفظ.

ب ـ في الاصطلاح:

الإعاقة هي: «إصابة بدنية أو عقلية أو نفسية تسبب ضرراً لنمو الطفل البدني أو العقلي أو (كلاهما)[2] وقد تؤثر في حالته النفسية وفي تطور تعليمه وتدريبه»[3].

وقصر الإعاقة على الطفل في هذا التعريف ليس بلازم. فالإعاقة تصيب الطفل وتصيب الكبير، وإنما الذي دعا إلى قصرها على الطفل طبيعة الدراسة التي ورد فيها هذا التعريف، إذ أنها خاصة بالأطفال المعوقين.

و«يحتوي تعريف منظمة الصحة العالمية ١٩٨٠م للإعاقات على المعنى التالي:

(١) ص١٢-١٤. والبحث المشار إليه طبعته دار الفكر، دمشق، ط الأولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

(٢) هكذا والصواب أو كليهما.

(٣) محمود محمد حسن: الأطفال المعوقون أطفال الرعاية الخاصة. (جدة: مطبوعات تهامة. ط الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م). ص١٥.

١. **الخلـل Impairment**: أي فقـد أو شـذوذ في التركيـب أو في الوظيفـة السيكولوجية أو الفيزيولوجية.

٢. **العجز Disability**: عدم القدرة على القيام بنشاط بالطريقة التي تعتبر طبيعية بسبب الخلل.

٣. **العاهـة أو الإعاقـة Handicap**: نتيجـة للخلـل أو العجـز بتقيـد نـشاط الشخص بالنسبة لأداء مهمة معينة»[١].

وفي ضوء المفهوم الذي وضحته منظمة الصحة العالمية للإعاقة يمكنني تعريف الإعاقة بأنها: خلل في التركيب أو الوظيفة النفسية أو العضوية يؤدي إلى عجز يقيد نشاط الشخص ويمنعه من أداء مهام معينة.

فالإعاقة تنتهي إلى أن تكون مانعاً يحول بين المصاب بها والقيام ببعض المهام على النحو الذي يمارس بها أقران المعاق تلك المهام.

وقد عرف بعض الباحثين الطفل المعوق بأنه: «الطفل الذي يتدنى مستوى أدائه عن أقرانه بشكل ملحوظ في مجال من مجالات الأداء، وبشكل يجعله غير قادر على متابعة الآخرين إلا بتدخل خارجي من الآخرين، أو بإجراء تعديل كلي في الظروف المحيطة به»[٢].

ويلاحظ في هذا التعريف التركيز على الطفل لكونه محل الدراسة وإلا فكل معوق شاباً كان أو شيخاً يصدق عليه ما جاء في تعريف الطفل المعوق.

والإعاقة قد تكون جسمية أو حسية أو عقلية أو نفسية. وعلى هذا فهناك:

أ- المعوقون جسمياً مثل: المقعدين والمشلولين ومبتوري الأطراف.

---

(١) عزة غانم: المنسيون من أطفالنا دراسة عن الإعاقات. (الكويت: مطابع الأنباء التجارية. بدون طبعة، ١٩٨٨م). ص١٠.

(٢) عبد الرحمن العيسوي: التربية النفسية للطفل والمراهق (بيروت: دار الراتب الجامعية، ط الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م). ص٥٧.

بـ- المعوقون حسياً مثل: المكفوفين والصم والبكم.

جـ- المعوقون عقلياً أو نفسياً مثل: المصابين بالمرض المغولي ـ مرض داون[1] ـ أو المصابون بالفصام[2].

الحكمة من وجود الإعاقات والمعوقين:

لكي ندرك حكمة وجود معوقين بيننا لابد من استحضار عدد من الحقائق المعينة على فهم تلك الحكمة.

- **الحقيقة الأولى:** إدراك أن كل شيء في هذا الوجود إنما وجد لحكمة قد ندركها، وقد تخفى علينا، أو قد يدركها بعضنا ويجهلها البعض الآخر منا، وقد تخفى على أهل زمان أو مكان وتظهر لغيرهم، لكن الأمر المحقق أن هناك حكمة علمت أو جهلت وأنه ما من شيء في هذا الكون إلا وهو موزون بميزان الحكمة. «ومعلوم أن من رأى السماء مرفوعة، والأرض موضوعة، وشاهد الأبنية محكومة خصوصاً في جسد نفسه، علم أنه لابد للصنعة من صانع وللمبنى من بان»[3] وعلم أن ذلك الإحكام في الصنعة من ورائه خالق حكيم.

  ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ * وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ * وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[4].

---

(١) مرض وراثي يورث التخلف العقلي، ويطبع المصاب به بشكل يشبه المغول.

(٢) انظر: محمود محمد حسن: الأطفال المعوقون. ص٩١. والفصام: مرض عقلي خطير يتروي فيه المريض عن المجتمع، ولا يشعر بواقعه، ويأتي بأفكار غريبة وسلوك مريب لا يمكن توقعه. انظر: الموسوعة العربية العالمية (الرياض: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط: الثانية ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩م) ج٢ ص ٧٠٢

(٣) الإمام ابن الجوزي: لفتة الكبد في نصيحة الولد. (بيروت: المكتب الإسلامي، ط الأولى، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢). ص٢٩.

(٤) سورة: الحجر. الآيات:١٩-٢١.

قال الإمام الرازي[1] في تفسير قوله تعالى:

﴿وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾:

«أي متناسب محكوم عليه عند أهل العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة»[2].

وقال الإمام البيضاوي[3] في تفسير قوله تعالى:

﴿وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾:

«مقدر بمقدار معين تقتضيه حكمته»[4].

- **الحقيقة الثانية**: أن الإنسان مخلوق لغاية بينها الله لنا في قوله:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[5]

فغاية خلق الثقلين أن يخلصوا العبادة لله وذلك بإفراده بالاعتقاد أنه الخالق الرازق المحي المميت الضار النافع، وإفراده بتقديم الشعائر التعبدية له من صلاة وصيام وصدقة وحج ونذر ونسك، وإفراده بتلقي الشرائع عنه فالحلال ما أحله ـ سبحانه ـ والحرام ما حرمه، والحسن ما حسّنه والقبيح ما قبّحه.

(١) هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، فخر الدين الرازي، الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها. (ت/٦٠٦هـ). انظر: خير الدين الزركلي. الأعلام. (بيروت: دار العلم للملايين، ط الخامسة ١٩٨٠م). ج٦. ص٣١٣.

(٢) تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب. (بيروت: دار الفكر، ط الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م). ج١٩. ص١٧٦.

(٣) هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، قاض، مفسر، علامة، ولد بفارس وتوفي بتبريز عام ٦٨٥هـ. انظر الأعلام. ج٤. ص١١٠.

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي. (بدون بلد الطبع، المطبعة العثمانية. د. ط، ١٣٢٩هـ). ص٣٤٥.

(٥) سورة: الذاريات. الآية:٥٦.

- **الحقيقة الثالثة**: أن الدنيا دار ابتلاء لا دار نعيم، دار امتحان لا دار جزاء، هكذا شاء خالقها أن تكون، وبذا أخبرنا:

﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾[1]

«فليست المسألة مصادفة بلا تدبير. وليست كذلك جزافاً بلا غاية. إنما هو الابتلاء لإظهار المكنون في علم الله من سلوك الأناسي على الأرض، واستحقاقهم للجزاء على العمل:

﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾»[2].

- **الحقيقة الرابعة**: أن الله سبحانه رحيم وسعت رحمته كل شيء وقد كتب على نفسه الرحمة، ورحمته ـ سبحانه ـ شاملة عامة، ومن رحمته تراحم الخلائق. قال ﷺ: «جعل الله الرحمة في مائة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً، وأنزل في الأرض جزءاً واحداً، فمن ذلك الجزء تتراحم الخلائق، حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه»[3].

«ورحمة الله تتمثل في الممنوع تمثلها في الممنوح. ويجدها من يفتحها الله له في كل شيء، وفي كل موضع، وفي كل حال، وفي كل مكان.. يجدها في نفسه وفي مشاعره، ويجدها فيما حوله، وحيثما كان، وكيفما كان. ولو فقد كل شيء مما

---

(١) سورة: الملك. الآيات: ١-٢.

(٢) سيد قطب: في ظلال القرآن. (القاهرة: دار الشروق، ط التاسعة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م). ج٦. ص٣٦٣٢.

(٣) متفق عليه. أخرجه البخاري، كتاب: الأدب، باب: جعل الله الرحمة في مائة جزء، صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري للحافظ ابن حجر. (بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة ولا تاريخ). ج١٠. ص٤٣١. وأخرجه مسلم في كتاب: التوبة، باب: سعة رحمة الله وأنها تغلب غضبه، صحيح مسلم بشرح النووي. (بيروت: دار الفكر، بدون طبعة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م). ج١٧. ص٦٨.

يعد الناس فقدانه هو الحرمان.. ويفتقدها من يمسكها الله عنه في كل شيء، وفي كل موضع، وفي كل حالة، وفي كل مكان. ولو وجد كل شيء مما يعده الناس علامة الوجدان والرضوان»[1].

- **الحقيقة الخامسة**: أن الإنسان مجزي بعمله إن خيراً فجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين، وإن شراً فنار وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين. والعمل ليس عمل الجوارح فحسب بل أعلى العمل عمل القلب من معرفة الله، واليقين بلقائه، والرضا بقضائه، والتسليم لمشيئته، والثقة في عدله، والطمأنينة إلى حكمته.

- **الحقيقة السادسة**: أن الدنيا بكل ما فيها من أفراح وأتراح وغنى وفقر وسعادة وشقاء ليست هي النهاية بل هي منتهية فانية، والوضع الدائم المستقر بل الخالد هو ما يكون في الآخرة، وما أكثر ما تكون البدايات خادعة وإنما العبرة بالنهايات.

قال ﷺ: «رُبَّ كاسية في الدنيا هي عارية يوم القيامة»[2] قال الحافظ ابن حجر[3]: «واختلف في المراد بقوله: (كاسية عارية) على أوجه. أحدها: كاسية في الدنيا بالثياب لوجود الغنى، عارية في الآخرة من الثواب لعدم العمل في الدنيا»[4].

---

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن. ج٥. ص٢٩٢٢.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الفتن، باب: لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، صحيح البخاري مع الفتح. ج١٣. ص٢٠.

(٣) هو: أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، ابن حجر، الحافظ المؤرخ، له المصنفات الكثيرة التي هي مراجع أهل العلم، اشتهر بكتابه (فتح الباري في شرح صحيح البخاري). انظر: محمد بن علي الشوكاني: البدر الطالع. (القاهرة: مطبعة السعادة، د. ط، ١٣٤٨هـ). ج١. ص٨٧.

(٤) فتح الباري. ج١٣. ص٢٣.

وعليه فرب نفس معافاة في الدنيا هي معوقة يوم القيامة، ورب نفس معوقة في الدنيا هي معافاة يوم القيامة.

إذا أدركنا هذه الحقائق كلها وأيقنا بها فإنه يكون من السهل علينا إدراك حكمة وجود إعاقات ومعوقين.

لقد شاء الله ـ سبحانه ـ ولا راد لمشيئته تفاوت الناس في أرزاقهم

﴿يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1].

والرزق ليس المال وحده ـ كما يفهمه الناس اليوم ـ بل البصر رزق، والسمع رزق، والنطق رزق، والحركة رزق، والعقل رزق، واستواء النفس رزق. فإذا أراد الله ـ سبحانه ـ حرمان بعض خلقه من شيء من ذلك فذلك حكمه

﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[2].

وهو ـ سبحانه ـ بذلك يظهر لعباده نعمه التي أنعمها عليهم وهم عنها غافلون. فلولا رؤية من فقد بصره ما عرف أحد قيمة نعمة البصر. ولولا رؤية أحد المتخلفين عقلياً ما عرفنا قيمة العقل، فهؤلاء المعوقون يؤدون وظيفة عظيمة للبشرية؛ إذ يذكرونها بقدرة الله عليها، وعظيم نعمته، فيكون هؤلاء المعوقون بواقعهم حداة للاستقامة على أمر الله، فتصلح الأرض بصلاح من اعتبر بهم.

ثم إن هؤلاء المعوقين ليس محكوماً عليهم بالعذاب الأبدي، إنما محنتهم في هذه الدنيا الوشيكة الزوال، السريعة الانقضاء بالموت، ثم هم مجزيون إن رضوا وصبروا واستقاموا أحسن الجزاء، فأهل البلاء في الدنيا هم أهل العافية في الآخرة، وعندما يرى أهل العافية ما فيه أهل البلاء في الجنة يتمنون لو نزل بهم من البلاء مثل ما نزل بأهل البلاء. فعن

---

(١) سورة: الشورى. الآية: ١٢.

(٢) سورة: الرعد. من الآية: ٤١.

جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «يود أهل العافية يوم القيامة حين يعطي أهل البلاء الثواب لو أن جلودهم كانت قرضت في الدنيا بالمقاريض»[1].

ولقد بشر رسول الله ﷺ المبتلين ببعض الإعاقات بالثواب الجزيل. عن أنس ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله عز وجل قال: إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه فصبر عوضته منهما الجنة» يريد عينيه[2]. وعن عطاء بن أبي رباح قال: قال لي ابن عباس رضي الله عنهما: ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ فقلت: بلى. قال: هذه المرأة السوداء. أتت النبي ﷺ فقالت: إني أصرع، وإني أتكشف فادع الله تعالى لي. قال: «إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله تعالى أن يعافيك» فقالت: اصبر. فقالت: إني أتكشف، فادع الله لي ألا أتكشف فدعا لها»[3].

إن بعض الناس اليوم قد يدخل مسابقة يغمض فيها عينيه أمداً طويلاً من الزمن ليدخل موسوعة (جينس) التي تسجل الأرقام القياسية يفعل ذلك طوعاً لينال تسجيل اسمه في تلك الموسوعة.

وما قيمة ذلك إذا قدرت بنعيم الأبد؟!! قد يقال: إن هذا يفعل ذلك لأمر محدود ثم يسترد حاسته التي عطلها، أما المعوق فقد يقضي عمره كله معوقاً وهذا صحيح، لكن ذلك الأمد الذي عطل فيه ذلك المتسابق حاسته بالنسبة للحياة الدنيا أطول بكثير من الأمد الذي قضاه المعوق محروماً من إحدى حواسه ـ مثلاً ـ بالنسبة للآخرة، إذ الدنيا

(١) أخرجه الترمذي، كتاب: الزهد، باب: ٥٩، ولم يترجم له. جامع الترمذي بشرح عارضة الأحوذي لابن العربي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م). ج٩. ص٢٤٥.

(٢) رواه البخاري، كتاب: المرض، باب: فضل من ذهب بصره، صحيح البخاري مع الفتح. ج١٠. ص١١٦.

(٣) متفق عليه. أخرجه البخاري، كتاب: المرض، باب: فضل من يصرع من الريح، صحيح البخاري مع الفتح. ج١٠. ص١١٤ وأخرجه مسلم، كتاب: البر، باب: ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها، صحيح مسلم بشرح النووي. ج١٦. ص١٣١.

كلها بالنسبة للآخرة ساعة من نهار انشغل فيها الناس بالتعارف فلم يشعروا بسرعة انقضائها

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُواْ إِلاَّ سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَاء اللّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾(1).

ثم إن هذه الإعاقة قد تفتح للمعاق باب الهداية إذ أن الضعف قد يدفع صاحبه للاستعانة بالقوي ومن أقوى من الله!! وما أسعده إن فتح له هذا الباب فإنه ساعتها سيحيا حياة طيبة في دنياه وأخراه، وسينعم بأمن الإيمان

﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾(2)، ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾(3).

إن شقاء المعوق ليس سببه الحقيقي ما يجده من الإعاقة، إنما سبب ذلك تلك الأمواج النفسية المتلاطمة التي تضرب كيانه كله من الأسى على ما فاته، وتصوره ملازمة إعاقته له إلى ما لا نهاية، والألم الذي يجده في نفسه من نظرات وكلمات الرثاء، بل كلمات النبز ممن لم يتأدبوا بأدب الإسلام ولم يدركوا أن العافية التي هم فيها عرضة للزوال.

هذه الأمواج المتلاطمة هي سبب من يشقى من المعاقين، وليست الإعاقة. يدل على ذلك أنا نجد بعض المعاقين تشع السعادة من وجوههم، ويجد المعافون عندهم من الأنس والروح والراحة والرضا ما لا يجدونه في أنفسهم، وذلك هو التجسيد الحي للحياة الطيبة التي وعد الله بها عباده الصالحين الذين يرضون بقضائه ويوقنون بحكمته وينتظرون جزاءه ومثوبته.

---

(1) سورة: يونس. الآية: ٤٥.
(2) سورة: الأنعام. من الآية: ٨٢.
(3) سورة: النحل. الآية: ٩٧.

التدابير الواقية من الإعاقة في الشريعة الإسلامية:

إذا كانت الإعاقة قدراً من أقدار الله فليس معنى ذلك عدم العمل على تفاديها إذ أن المسلم مُطالب بأن يدفع الأقدار بالأقدار وعندما قيل للنبي ﷺ: أرأيت رقى نسترقيها، ودواء نتداوى به، وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال ﷺ: «هي من قدر الله»[1].

وعندما علم عمر بن الخطاب ﷺ في سفره إلى الشام بطاعون عمواس فرجع قال له أبو عبيدة ﷺ: «أتفر من قدر الله؟ فقال: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة!! أفر من قدر الله إلى قدر الله. ثم نادى في الجيش: هل فيهم من سمع من رسول الله ﷺ في الطاعون شيئاً؟ فجاء عبد الرحمن بن عوف ﷺ من أخريات الجيش فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن كان [أي الطاعون] في بلد وأنتم بها فلا تخرجوا منها. وإن سمعتم به في بلد وأنتم خارجون عنها فلا تدخلوها»[2].

فالعمل على توقي أسباب الإعاقة طلباً للسلامة هو من الأخذ بالأسباب، يقول الإمام ابن القيم[3] ـ رحمه الله ـ: «وبالجملة: فليس إسقاط الأسباب من التوحيد، بل القيام بها واعتبارها وإنزالها في منازلها التي أنزلها الله فيها: هو محض التوحيد والعبودية...» وقد قال بعض أهل العلم: الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو

---

(١) أخرجه الترمذي، كتاب: الطب، باب: ما جاء في الرقى والأدوية، حديث رقم ٢٠٧٠، وقال عنه: هذا حديث حسن صحيح، انظر: جامع الترمذي بشرح عارضة الأحوذي لابن العربي. ج٨. ص٢٢٤.

(٢) متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطب، باب: ما يذكر في الطاعون، حديث رقم ٥٧٢٨. انظر: صحيح البخاري مع الفتح. ج١٠. ص١٧٨-١٧٩. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: السلام، باب: الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، صحيح مسلم بشرح النووي. ج١٤. ص٢١٠-٢١١.

(٣) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي، من أركان الإصلاح وأحد كبار العلماء، تتلمذ على يد الإمام ابن تيمية، ألف تصانيف كثيرة منها (إعلام الموقعين عن رب العالمين. (ت/٧٥١هـ). انظر: الأعلام. ج٦. ص٥٦.

الأسباب ـ أن تكون أسباباً ـ تغيير في وجه الفعل، والإعراض عن الأسباب بالكلية: قدح في الشرع، والتوكل معنى يلتئم من معنى التوحيد والعقل والشرع.

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح وتقييد. فالالتفات إلى الأسباب ضربان، أحدهما: شرك. والآخر: عبودية وتوحيد. فالشرك: أن يعتمد عليها، ويطمئن إليها، ويعتقد أنها بذاتها محصلة للمقصود. فهو معرض عن المسبب لها، ويجعل نظره والتفاته مقصوراً عليها. وأما إن التفت إليها التفات امتثال وقيام بها وأداء لحق العبودية فيها، وإنزالها منازلها: فهذا الالتفات عبودية وتوحيد، إذ لم يشغله عن الالتفات إلى المسبب... وحقيقة التوكل: القيام بالأسباب، والاعتماد بالقلب على المسبب، واعتقاد أنها بيده. فإن شاء منعها اقتضاءها، وإن شاء جعلها مقتضية لضد أحكامها، وإن شاء أقام لها موانع وصوارف تعارض اقتضاءها وتدفعه... [فالعبد] يأتي بالأسباب إتيان من لا يرى النجاة والفلاح والوصول إلا بها، ويتوكل على الله توكل من يرى أنها لا تنجيه، ولا تحصل له فلاحاً، ولا توصله إلى المقصود. فيجرد عزمه للقيام بها ـ أي بالأسباب ـ حرصاً واجتهاداً، ويفرغ قلبه من الاعتماد عليها، والركون إليها، تجريداً للتوكل، واعتماداً على الله وحده. وقد جمع النبي ﷺ بين هذين الأصلين في الحديث الصحيح حيث يقول: «احرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجز»[1]. فأمره بالحرص على الأسباب، والاستعانة بالمسبب، ونهاه عن العجز [2].

وبعد هذا التمهيد سأعرض الآن طرقاً من التدابير الوقائية التي شرعها الإسلام لمنع الإعاقة:

(1) أخرجه مسلم. كتاب: القدر، باب: الإيمان بالقدر والإذعان له. صحيح مسلم بشرح النووي. ج١٦. ص٢١٥.

(2) مدارج السالكين بين منازل "إياك نعبد وإياك نستعين". (بيروت: دار الكتاب العربي، ط الثانية، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م). ج٣. ص٤٩٥-٥٠١.

- **التدبير الأول: تحريم الزنا والعلاقات الجنسية الشاذة:**

قال الله تعالى:

﴿وَلَا تَقْرَبُواْ الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً﴾[1]

فالزنا أسوأ طريق إلى أسوأ غاية .. إنه الطريق إلى هلاك الأمم .. هلاكها الحسي وهلاكها المعنوي.

ومن هلاكها الحسي ما ينشأ بسبب الزنا من أمراض كالزهري و السيلان وآخر تلك الأمراض: الإيدز طاعون العصر. ذلك المرض الذي تنفق الدول الغنية المليارات من الدولارات على معاهد الأبحاث لتكرس جهودها في إيجاد علاج له. هذا المرض المتولد عن الزنا يتولد ـ أيضاً ـ وبصورة أشد عن العلاقات الجنسية الشاذة بين الرجال على وجه أخص. فعمل قوم لوط الذي غضب الله على فاعليه ودمرهم بسببه صار اليوم حرية شخصية، وصار لفاعليه جمعيات ونوادٍ تطالب بحقوقهم حتى لقد صار الرجل يتزوج الرجل في بعض الكنائس وحتى صار التوارث بين الزوجين المثليين سارياً في بعض القوانين الغربية. وقد قال رسول الله ﷺ: «لعن الله من عمل عمل قوم لوط»[2] قال الإمام الذهبي[3]: «واللواط أفحش من الزنا وأقبح. قال النبي ﷺ: أقتلوا الفاعل والمفعول به. إسناده حسن»[4]. وعلى الرغم من إنفاق تلك المليارات فلا زال (الإيدز)

---

(١) سورة: الإسراء. الآية: ٣٢.

(٢) أخرجه أحمد. انظر: أحمد عبد الرحمن البنا: الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني مع شرحه بلوغ الأملي من أسرار الفتح الرباني، كتاب: الحدود، باب: ما جاء فيمن وقع على ذات محرم أو أتى بهيمة أو عمل عمل قوم لوط. (القاهرة: دار الشهاب. بدون طبعة ولا تاريخ). ج١٦. ص١٠٢.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن عثمان بن قيماز الذهبي، حافظ، مؤرخ، علامة، محقق، له تصانيف كثيرة، ولد وتوفي في دمشق عام ٧٤٨هـ. انظر الأعلام. ج٥. ص٣٢٦.

(٤) كتاب الكبائر وتبيين المحارم، تحقيق: محي الدين مستو. (دمشق. بيروت: دار ابن كثير، ط الثالثة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧). ص٨١.

في انتشار وحتى إن وجدوا له علاجاً فسيبتلي الله الزناة والشواذ بغيره تصديقاً لقول نبيه ﷺ: «يا معشر المهاجرين خمس إذا ابتليتم بهن وأعوذ بالله أن تدركوهن: لم تظهر الفاحشة في قوم قط، حتى يعلنوا بها، إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا... »(١).

وتلك الأمراض من نتائجها الإعاقة والمعوقون «والأمهات المصابات بمرض الزهري - مثلاً - يؤثرن على الأجنة وهي في بطونهن، ولذلك قد يصبن بالإجهاض أو الولادة المبكرة، أو يولد الجنين ميتاً أو مشوهاً، وقد يموت بعد الولادة بفترة غير طويلة، أو يعيش بعاهة من العاهات كالعمى والصمم والتخلف العقلي»(٢).

ونظرة واحدة اليوم إلى أفريقيا التي استشرى فيها (الإيدز) والتي تحوي إحدى دولها (جنوب أفريقيا) ١٠٪ من إجمالي الحالات العالمية(٣) للمرض بكل ما يخلفه من مآسي وأضرار ترينا مدى الكوارث التي يجرها ارتكاب الفاحشة، وترينا في الوقت ذاته عظمة الشريعة الإسلامية التي صانت الأرواح والأجساد والأعراض والأموال بتحريمها الفاحشة وإقامتها السدود المنيعة الحائلة بين المجتمع المسلم والوقوع في الفواحش من الأمر بغض البصر، وفرض الحجاب، وتحريم الخلوة بين الرجل والمرأة الأجنبية، إلى غير ذلك من التشريعات والتوجيهات. وفي الوقت ذاته نجد هذه الشريعة تيسر سبيل الزواج الحلال من خلال: تيسير المهر، وتيسير الجهاز، ومن خلال تيسير الوليمة. إلى غير ذلك من التيسيرات التي تكون عوناً على الإحصان والبعد عن الفواحش.

---

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب: الفتن، باب: العقوبات، وقال عنه الألباني : صحيح انظر : صحيح الجامع (بيروت : المكتب الإسلامي ، ط : الثانية ١٤٠٦ هـ / ١٩٦٨ م

(٢) د. طبيب. نجيب الكيلاني: في رحاب الطب النبوي. بحث منشور في مجموعة البحوث والدراسات المقدمة للمؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسنة النبوية. الدوحة، قطر ١٤٠٠هـ. (ط الشئون الدينية بدولة قطر، ط الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م). ج٧. ص١٣٧-١٣٨.

(٣) انظر: مجلة المعرفة. مجلة شهرية تصدر عن وزارة المعارف بالمملكة العربية السعودية، العدد ٧٤ جمادى الأولى ١٤٢٢هـ/ أغسطس ٢٠٠١. ص٥٣.

- **التدبير الثاني: تحريم الخمر والمخدرات:**

لقد حرم الإسلام الخمر في قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1]

وما ذلك إلا لأن الخمر تهدر إنسانية الإنسان المتميز بالعقل إذا تغيب العقل الذي هو مناط التكليف.

و«في القرآن الكريم يدعى الناس بشكل متكرر ليتفكروا ويتأملوا ويكونوا دائماً متيقظين لوجود الله. وهذا يتطلب حالة تيقظ وصحوة دائمة تتنافر مع الكحول وأية مادة أخرى تذهب العقل. أيضاً المسلمون يريدون أن يكونوا على استعداد في أي لحظة لأن تقبض أرواحهم وتعاد إلى بارئها. وذلك ـ أيضاً ـ يتطلب أن يكون الناس على قدر من الصحوة العقلية في كل الأوقات ليكونوا جاهزين للموت.

في الحقيقة إن الرزانة والحفاظ على السيطرة على القوة العقلية إحدى مميزات الإسلام حيث أنها تذهب أعمق من ذلك ويظهر تأثيرها على أسلوب الحياة عند المسلمين»[2].

ولا يزال العالم يكتشف كل يوم أطرافاً من ذلك (الرجس) الذي وصف الله به الخمر. ومن ذلك الرجس تسبب الخمر في كثير من الإعاقات. فالخمر سبب رئيس من أسباب حوادث السيارات التي ينتج عنها أعداد هائلة من المعاقين.

كما أن بعض أنواع الخمر تسبب «حالة تسمم بـ (الكحول المثيلي) وهو يحدث

(١) سورة: المائدة. الآية: ٩٠.

(٢) مراد هوفمان: مقالة له بعنوان: (مفجع أن ترى مدمن الكحول أشبه بالحيوان) منشورة في مجلة المعرفة. العدد ٧٤ جمادى الأولى ١٤٢٢هـ/ أغسطس ٢٠٠١م. ص٣٦. والكاتب سفير ألماني هداه الله للإسلام.

حالات تسمم حادة تؤدي إلى فقدان البصر التام، والسبب هنا هو تسمم خلايا الجهاز العصبي وضمور العصب البصري»[١].

كما أن الخمر تسبب لدى شاربيها من النساء «تأثر وظيفة المبيض وتكون الحوامل عرضة لإنجاب أطفال ذوي تشوهات خلقية»[٢].

و«رغم الأضرار العديدة والمفزعة للخمور على صحة الإنسان فإنه يضاف إلى أضرارها في بعض الدول ـ ومن بينها مصر ـ أضرار أخرى ناجمة عن الغش في صناعتها وخلطها بمواد سامة مثل: (السبرتو) الأحمر والصودا، والتي تدمر الكبد والقلب والجهاز العصبي مباشرة، وقد تفقد البصر وتذهب بالسمع. وتنتشر الخمر المغشوشة في الأوساط الفقيرة»[٣].

والمخدرات كالخمر في التحريم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية[٤]: «وأما الحشيشة الملعونة المسكرة فهي بمنزلة غيرها من المسكرات، والمسكر منها حرام باتفاق العلماء؛ بل كل ما يزيل العقل فإنه يحرم أكله ولو لم يكن مسكراً كالبنج .. وقول النبي ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»[٥] يتناول ما يسكر. ولا فرق بين أن يكون المسكر مأكولاً أو مشروباً أو جامداً أو مائعاً .. ونبينا ﷺ بعث بجوامع الكلم فإذا قال كلمة جامعة كانت عامة في كل ما يدخل في لفظها ومعناها سواء كانت الأعيان موجودة في زمانه أو مكانه أو لم تكن»[٦].

---

(١) أسماء الحسيني: مقالة بعنوان: (في تقرير لمنظمة الصحة العالمية: رفاق السوء هم السبب الأول) منشورة في مجلة المعرفة. العدد٧٤ جمادى الأولى ١٤٢٢هـ/ أغسطس ٢٠٠١م. ص٢٩.

(٢) المصدر السابق. ص٣٠. (٣) المصدر السابق. الموضع نفسه.

(٤) هو: أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي الحنبلي، اشتهر بلقب شيخ الإسلام، وهو المرجع في بيان عقيدة السلف، من أشهر كتبه: فتاواه. انظر: الأعلام. ج١. ص١٤٤.

(٥) أخرجه مسلم، كتاب: الأشربة، باب: بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، صحيح مسلم بشرح النووي. ج١٣. ص١٧٢.

(٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. (الرباط- المغرب: مكتبة المعارف، بدون طبعة ولا تاريخ). ج٣٤. ص٢٠٤-٢٠٥.

وأضرار المخدرات لا تقل عن أضرار الخمر بل قد تزيد، ومدمنو المخدرات كثير منهم يعانون إعاقات نفسية وعقلية بل وحسية وجسمية.

- **التدبير الثالث: النهي عن ترك النار مشتعلة حين النوم في البيوت:**

قال ﷺ: «لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون»[1]. قال الإمام النووي[2] ـ رحمه الله ـ في شرحه للحديث: «قوله ﷺ: «لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون» هذا عام تدخل فيه نار السراج وغيرها، وأما القناديل المعلقة في المساجد وغيرها فإن خيف حريق بسببها دخلت في الأمر بالإطفاء، وإن أمن ذلك ـ كما هو الغالب ـ فالظاهر أنه لا بأس بها لانتفاء العلة؛ لأن النبي ﷺ علل الأمر بالإطفاء في الحديث السابق بأن الفويسقة [يعني الفارة] تضرم على أهل البيت بيتهم فإذا انتفت العلة زال المنع»[3].

والنهي عن ترك النار مشتعلة حين النوم ليس خاصاً بنار السراج كما نبه الإمام النووي بل يشمل النار التي توقد للتدفئة. والنار التي توقد للطهي وغير ذلك من النيران. إذ العلة هي خوف الحريق الذي ينتج عنه في بعض الأحيان حصول أضرار بالغة منها الإعاقات الناجمة عن الحروق، ومنها الاختناق بثاني أكسيد الكربون الذي قد يؤدي إلى الموت وقد يؤدي إلى تلف في الدماغ تنتج عنه إعاقات خطرة. وقال القرطبي: «في هذه الأحاديث أن الواحد إذا بات ببيت ليس فيه غيره وفيه نار فعليه أن يطفئها قبل نومه، أو يفعل بها ما يؤمن معه من الاحتراق، وكذا إذا كان في البيت جماعة، فإنه يتعين على

---

(١) متفق عليه. أخرجه البخاري، كتاب: الاستئذان، باب: لا تترك النار في البيت عند النوم، صحيح البخاري مع الفتح. ج١١. ص٨٥. وأخرجه مسلم، كتاب: الأشربة، باب: استحباب تخمير الإناء (وهو تغطيته) وإيكاء السقاء وإغلاق الأبواب وذكر اسم الله تعالى عليها وإطفاء السراج والنار عند النوم وكف الصبيان والمواشي بعد المغرب، صحيح مسلم بشرح النووي. ج١٣. ص١٨٧.

(٢) هو: يحي بن شرف بن مري النووي، أستاذ المتأخرين، له تصانيف كثيرة، من أشهرها (شرح مسلم) (ت/٦٧٦هـ). انظر: تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى. (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، د. ط ١٣٨٨هـ). ج٨. ص٣٩٥-٤٠٠.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم. ج١٣. ص١٨٧.

بعضهم، وأحقهم بذلك آخرهم نوماً، فمن فرط في ذلك كان للسنة مخالفاً ولأدائها تاركاً»[1].

وهذا الحديث بفحواه ينهى عن ترك الأسلاك الكهربائية عارية إذ مآل ذلك إشعال الحرائق.

- **التدبير الرابع: النهي عن النوم على سطح ليس مُسَوَّراً:**

جاء في حديث رسول الله ﷺ أنه: «نهى أن ينام الرجل على سطح ليس بمحجور عليه»[2].

وقد شدد رسول الله ﷺ النهي عن ذلك حيث قال: «من بات على ظهر بيت ليس له حجار فقد برئت منه الذمة»[3].

وفي هذا النهي ما يسد باباً من الأبواب المفضية إلى الإعاقة إذا أن بعض الإعاقات تنشأ من وجود الشخص في مكان عالٍ ليس له سور أو حاجز يمنعه من السقوط من عليه إلى الأرض حيث يرتطم بها وقد يفقد حياته أو يصاب بتلف في المخ يعطل حواسه كلها أو بعضها أو يصاب بشلل يقعده أو غير ذلك.

وإذا كان رسول الله ﷺ قد نهى أن ينام الرجل على سطح ليس بمحجور عليه فإنما ذلك لوجود مثل ذلك في عصره ﷺ مما لازال موجوداً مثله اليوم في القرى حيث ينام الناس في أيام الصيف على سطوح منازلهم لكن نهيه ﷺ يشمل كل حالة مشابهة لهذه

(١) ابن حجر: فتح الباري. ج١١. ص٨٦.

(٢) أخرجه الترمذي كتاب: الأدب، باب: ما جاء في الفصاحة والبيان صحيح الترمذي مع شرحه عارضة الأحوذي ج ١٠ ص ٢٩٣ وحكم عليه الشيخ ناصر الدين الألباني بالصحة انظر: صحيح الجامع (بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) الحديث رقم ٦٨٤٧.ج٢. ص١١٥٦.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب: الأدب، باب في النوم على سطح غير حجار. سنن أبي داود. تحقيق: محي الدين عبد الحميد (القاهرة : مطبعة السعادة ط الثانية ، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م). ج ٤. ص ٤٢٣. وصححه الألباني. انظر: صحيح الجامع. ج٢. ص١٠٥٤. رقم:٦١١٣.

الحالة، وعليه فإنه ينبغي أن يكون للشرفات «البلكونات» حواجز عالية تمنع من السقوط وعلى الآباء أن يرفعوا تلك الحواجز بما يمنع أطفالهم الذين لا يقدرون عواقب الأمور من السقوط ومثل هذا يقال في النوافذ الواسعة ، وكم من معاق من الأطفال كان سبب إعاقته سقوطه من شرفة أو نافذة.

ولا ينبغي أن يقتصر مسئولية رفع الحواجز على الآباء بل إن على الجهات المختصة بإعطاء تصريحات للمباني أن تجعل ذلك شرطاً لمنح ترخيص البناء إذ أن وقاية الناس من الهلاك داخل ضمن مسئولية الحاكم المسلم

- **التدبير الخامس: النهي عن أن ينام الإنسان قبل أن يغسل يديه من الدسم:**

عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ: «من بات وفي يده غَمَر[1] ولم يغسله فأصابه شيء ، فلا يلومن إلا نفسه»[2].

وفي هذا الحديث النبوي وقاية من الإعاقة إذا أن بقاء دسومة اللحم ورائحته قد يغريان الحشرات أو الحيوانات بقصد النائم وإلحاق الضرر به . ومن أسباب إعاقة بعض الأطفال قضم الفئران لبعض أطرافهم في غفلة من الأمهات أو قضمها من القطط أو الكلاب، وفي هذا الحديث ونحواه ما يسد باباً من الأبواب المفضية إلى الإعاقة .

- **التدبير السادس: الأمر بإماطة الأذى عن الطريق:**

القارئ لسنة رسول الله ﷺ تستوقفه تلك العناية النبوية الفائقة بإزالة الأذى عن الطريق من خلال التشريع والتوجيه مثل حديث أبي برزة ﷺ قال : قلت يا نبي الله علمني شيئاً أنتفع به قال: «اعزل الأذى عن طريق المسلمين»[3].

---

(١) الغَمَر : بالتحريك – الدسم والزهومة من اللحم.

(٢) أخرجه الترمذي. كتاب: الأطعمة، باب: ما جاء في كراهية البيتوتة وفي يده ريح غمر. حديث رقم: ١٨٦٤. عارضة الأحوذي بشرح الترمذي. ج٨. ص٤٧. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ج٥ص ٢٦٢

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب. باب: فضل إزالة الأذى عن الطريق، صحيح مسلم بشرح النووي ج١٦. ص١٧١.

ومثل حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إن شجرة كانت تؤذي المسلمين فجاء رجل فقطعها فدخل الجنة»[1].

ومثل هذين الحديثين كثير في كتب الصحاح والسنن والمسانيد .

وهذا التشريع وذلكم التوجيه من شأنه أن يُشعر كل مسلم أنه مسئول عن إزالة الأذى من الطريق في أي شكل من أشكاله وفي أي صورة من صوره مما يجعلَ الطريق في المجتمع المسلم معبداً آمناً وذلك يثمر السلامة لسالكي الطريق .

ومن المعلوم أنّ من أسباب الحوادث وما ينجم عنها من وفيات وجروح وعاهات تورث الإعاقة عدم خلو الطريق من الأذى في صورة حُفَر أو أشجار ملقاة على الطريق أو غير ذلك مما قد يفاجئ سائق السيارة ـ مثلاً ـ فتنقلب سيارته، أو يصطدم فيموت ومن معه ، أو يصابون بإعاقات.

- التدبير السابع: النهي عن المبيت على قارعة الطريق:

. قال ﷺ: «إذا سافرتم في الخِصب فأعطوا الإبل حظها من الأرض . وإذا سافرتم في السّنة فبادروا بها نقيها، وإذا عرستم فاجتنبوا الطريق فإنها طرق الدواب ومأوى الهوام بالليل»[2].

يأمر الرسول ﷺ المسافرين على الدواب عامة ـ وإن خص الإبل لكونها مركوب العرب في زمنه ﷺ ـ بتمكينها من الرعي إن كانت الأرض خصبة ، والإسراع بها في أيام الجدب قبل أن تذهب قوتها وحتى تصل إلى موضع تجد فيه الماء والمرعى ، وهذا طرف من رحمة هذه الشريعة بالحيوان ، ثم ـ وهذا موضع الشاهد من الحديث ـ يأمر الرسول ﷺ المسافرين إذا عرسوا ـ والتعريس: نزول المسافر للاستراحة في آخر الليل ـ أن يجتنبوا

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب : البر والصلة والآداب ، باب : فضل إزالة الأذى عن الطريق ، المصدر السابق ، الموضع نفسه.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: الإمارة، باب: مراعاة مصلحة الدواب في السير. صحيح مسلم بشرح النووي ج١٣. ص٦٩.

الطريق، ويعلل ذلك بأن الطريق ممر الدواب التي قد تطأ النائمين كما أنها محل تردد الهوام لتلتقط ما سقط من المارة من مأكول ونحوه[1].

وفي هذا الحديث سد لباب من الأبواب المفضية للإعاقة فإن كثير من الحوادث التي تنشأ عنها الإعاقات تكون بسبب نزول المسافرين على الطريق غير بعيد منه فتدهمهم سيارة مما قد يهلكهم أو يلحق بهم إعاقات تلازمهم .

هذا الأمر باجتناب الطريق عند التعريس ليس خاصاً عند النزول آخر الليل إذ الغاية منه اتقاء الضرر فحيثما وجد الضرر لزم اجتناب الطريق.

قال المناوي: «وفيه ـ أي الحديث ـ التحذير من المواضع التي هي مظنة الضرر والأذى ، ويكره النزول بالطريق نهاراً ، وخص الليل لأنه أشد كراهة[2].

ومن ثَمّ فإن هذا الحكم ـ اجتناب الطريق ـ لا يقتصر فقط على النزول للقوم أو الاستراحة بل يشمل الوقوف لإصلاح عطب أصاب السيارة إذ هو مظنة الضرر، وفي إلزام سائقي السيارات من قبل إدارات المرور بنصب «المثلث العاكس للضوء» على مسافة من سياراتهم الواقفة بسبب عطب آلية جيدة لتحقيق السلامة واجتناب مظنة الضرر اللذين هما غاية هذا التوجيه النبوي الكريم».

- **التدبير الثامن : النهي عن السرعة في السير:**

السرعة في السير سبب رئيسي في حوادث السيارات تلك الحوادث التي تخلف وراءها في كثير من الأحيان أعداداً من المعوقين.

روى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه دفع مع النبي ﷺ يوم عرفة ، فسمع النبي ﷺ وراءه زجراً شديداً[3] وضرباً وصوتاً للإبل ، فأشار بسوطه إليهم وقال: «أيها الناس ،

---

(١) انظر: المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ط الأولى ١٣٥٦هـ / ١٩٣٨م) ج١ص.٣٧٠.

(٢) المصدر السابق ، الموضع نفسه.

(٣) بفتح الزاي وسكون الجيم بعدها راء أي صياحاً لحث الإبل انظر: ابن حجر: فتح الباري ج٣. ص٥٢٢.

عليكم بالسكينة ، فإن البر ليس بالإيضاع»[1] يعني الإسراع.

فرسول الله ﷺ وجموع الحجيج تفيض ـ طاعة لله ـ من عرفة إلى مزدلفة يوجههم إلى عدم الإسراع ويبين لهم أن الخير لا يدرك بالإسراع وليس هو وسيلة قرب إلى الله .

وهو بتوجيهه هذا وقاهم التدافع والتصادم وما ينجم عن ذلك من أضرار ، ولاشك أن ضرر التدافع والتصادم بين الإبل ضئيل ضئيل إذا قورن بالتصادم بين السيارات اليوم، والإسلام يمنع الضرر كله ، قال ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[2].

فكل ضرر ممنوع وكل ما يؤدي إلى الضرر ممنوع بنص هذا الحديث الذي هو: «قاعدة من قواعد الدين تشهد له كليات وجزئيات»[3].

- **التدبير التاسع: النهي عن إعطاء الرجل أخاه السيف مسلولاً:**

جاء في الحديث أن النبي ﷺ نهى أن يتعاطى السيف مسلولاً[4]. وهذا الحديث يرسم حرص رسول الله ﷺ على سلامة المسلمين في أنفسهم وأبدانهم. فمناولة الرجل أخاه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الحج، باب أمر النبي ﷺ بالسكينة عند الإفاضة. وإشارته إليهم بالسوط حديث رقم ١٦٧١ انظر: صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ج٣ص٥٢٢.

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر جاره حديث رقم ٢٣٤٠ وهو مما انفرد به انظر: سنن ابن ماجة بشرح الإمام السندي ، ج٣. ص١٠٦. وقال الألباني بعد أن أورد طرقه: «وهي وإن كانت ضعيفة مفرداتها فإن كثيراً منها لم يشتد ضعفها، فإذا ضم بعضها إلى بعض تقوى الحديث بها وارتقى إلى درجة الصحيح إن شاء الله تعالى». انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. (بيروت: المكتب الإسلامي، ط الأولى ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م). ج٣. ص٤١٣.

(٣) الشوكاني : نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار (بيروت: دار الكتب العلمية بدون طبعة ولا تاريخ) ج٥ ص. ٢٦١.

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب: الفتن، باب: ما جاء في النهي عن تعاطي السيف مسلولاً. صحيح الترمذي مع شرحه عارضة الأحوذي للإمام ابن العربي المالكي. ج٩ ص٧. وصححه الألباني في صحيح الجامع . حديث رقم:١١٥٣. ج٢. ص١١٥٣.

السيف مسلولاً مظنة ترويع المسلم، وهو منهي عنه، كما هو مظنة إصابته من غير قصد مما قد يسبب هلاكه، أو إلحاق الضرر به، وقد يكون هذا الضرر إعاقة تلازمه.

قال الإمام ابن العربي[1] ـ رحمه الله ـ موضحاً حكمة النهي عن تعاطي السيف مسلولاً: «وذلك لما يخاف من الغفلة عن تسوية التناول في حل يد المعطى عنه قبل تمكن الأخذ أو بعكسه فيسقط السيف في أثناء التناول فيؤذي أحدهما»[2].

ومن هذا الباب ما رواه أبو موسى عن النبي ﷺ قال: «إذا مرّ أحدكم في مسجدنا ـ أو في سوقنا ـ ومعه نبل فليمسك على نصالها[3] ـ أو قال: فليقبض بكفه ـ أن يصيب أحداً من المسلمين منها بشيء»[4].

هكذا تبلغ حساسية رسول الله ﷺ في الأخذ بأسباب السلامة والتحذير مما قد يؤدي إلى إلحاق الضرر بالناس بصوره المتعددة التي منها الإعاقة في شكل من أشكالها المختلفة.

- **التدبير العاشر: النهي عن الإشارة بالسلاح:**

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزغ في يديه فيقع في حفرة من النار»[5]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال:

---

(١) هو: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري المعروف بابن العربي من كبار علماء المالكية، من أشهر كتبه: أحكام القرآن وعارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي. (ت/٥٤٣هـ). انظر: المراغي: الفتح المبين في طبقات الأصوليين. (القاهرة: مطبعة أنصار السنة المحمدية، د. ط ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م). ج٢. ص٢٨-٣٠.

(٢) عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي. ج٩. ص٧.

(٣) جمع نصل. والنصل: حديدة السهم.

(٤) متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الفتن، باب: قول النبي ﷺ «من حمل علينا السلاح فليس منا»، صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري. ج١٣. ص٢٤. وأخرجه مسلم. كتاب: البر والصلة، باب: أمر من مر بسلاح في مسجد أو سوق أو غيرهما من المواضع الجامعة للناس أن يمسك بنصالها، صحيح مسلم بشرح النووي. ج١٦. ١٦٩.

(٥) متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الفتن، باب: قول النبي ﷺ «من حمل علينا السلاح فليس منا»، صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري. ج١٣. ص٢٣. وأخرجه=>

قال أبو القاسم ﷺ: «من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه حتى يدعه وإن كان أخاه لأبيه وأمه»[1].

وفي هذا النهي عن الإشارة بالسلاح والتهديد الرعيب لمن فعل ذلك سد لباب من الأبواب المفضية إلى الإعاقة فكم نجم من إعاقات من جراء رفع بعض الناس السلاح في وجه غيره على جهة التهديد ولو مازحاً، فإن السلاح قد يسبق وقد يقع في المحذور، وما أكثر ما تطالعنا الصحف بحوادث مروعة نجمت عن إشهار السلاح. وهذا الخطر صار اليوم أعظم لتطور الأسلحة فالخطر الناجم عن الإشارة بالمسدس أو البندقية لا يقاربه خطر إشهار السيف أو السهم. قال الحافظ ابن حجر: «وفي الحديث [يعني حديث لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح] النهي عما يفضي إلى المحذور وإن لم يكن المحذور محققاً سواء كان ذلك في جد أو هزل»[2].

وقال الإمام النووي ـ رحمه الله ـ: وقوله ﷺ: «وإن كان أخاه لأبيه وأمه» مبالغة في إيضاح عموم النهي في كل أحد سواء من يُتّهم فيه ومن لا يُتّهم، وسواءٍ كان هذا هزلاً ولعباً أم لا لأن ترويع المسلم حرام بكل حال. ولأنه قد يسبقه السلاح كما صرح به في الرواية الأخرى، ولعن الملائكة له يدل على أنه حرام[3].

- **التدبير الحادي عشر: النهي عن المثلة:**

عن عبد الله بن يزيد عن النبي ﷺ «أنه نهى عن النُهبة[4] والمُثلة»[5]. والمُثلة هي:

=مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والأدب، باب: النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم. صحيح مسلم بشرح النووي. ج١٦. ص١٧٠.

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم. صحيح مسلم بشرح النووي. ج١٦. ص١٦٩.

(٢) فتح الباري. ج١٣. ص٢٥.

(٣) شرح صحيح مسلم. ج١٦. ص١٧٠.

(٤) النهبة: بضم النون وسكون الهاء ويروى عن النبي مقصوراً وهو: أخذ مال الغير قهرا جهرا ومنه أخذ مال الغنيمة قبل القسمة اختطافاً بغير تسوية. العيني: عمدة القاري شرح صحيح البخاري. (بيروت: دار الفكر، د. ط ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م). ج٢١. ص١٢٦.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب: الذبائح والصيد، باب: ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة، صحيح البخاري مع الفتح. ج٩. ص٦٤٢.

«قطع أطراف الحيوان أو بعضها وهو حي»[1]. والمراد بالحيوان هنا الجنس الذي يندرج تحته نوع الإنسان وغيره من الأنواع الأخرى.

وفي هذا الحديث صيانة لجسد الإنسان وحفظ له من الإعاقة فالإسلام ينهى عن قطع يد إنسان أو رجله أو أذنه أو غير ذلك إلا أن يكون ذلك بحق.

وما أكثر ما يتسفل الإنسان فيصبح أحط من الوحش فيستمتع بالتمثيل بأخيه الإنسان تشفياً من غيظ أو إظهاراً للقوة والجبروت.

ويستوي في النهي عن المثلة أن يباشر الإنسان التمثيل بغيره بنفسه أو باختراع أسلحة واستعمالها مما ينتج عنها التمثيل بضحاياها.

ولكم تخلف حروب اليوم من معاقين مُثل بأجسادهم!!!

- **التدبير الثاني عشر: القصاص فيما دون النفس إذا كان عمداً:**

قال الله تعالى:

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[2].

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «تقتل النفس بالنفس وتفقأ العين بالعين، وتقطع الأنف بالأنف، وتنزع السن بالسن، وتقتص الجراح بالجراح، فهذا يستوي فيه أحرار المسلمين فيما بينهم رجالهم ونساءهم إذا كان عمداً في النفس وما دون النفس»[3].

---

(١) ابن حجر: فتح الباري. ج٩. ص٦٤٢.
(٢) سورة المائدة. آية:٤٥.
(٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (بيروت: دار المعرفة، د. ط ١٤٠٢هـ/١٩٨٢) ج٢. ص٦٢

وفي حكم القصاص فيما دون النفس ما لم يعفُ المجني عليه أو يقبل الدية أو الأرش سد لباب من الأبواب المفضية للإعاقة؛ لأن من علم أنه إذا فقأ عين غيره، أو ذهب ببصره، أو صلم أذن غيره، أو ذهب بسمعه إلى غير ذلك من الجراحات صُنِعَ به مثل ما صَنَعَ ازدجر، وكف عن إيذاء غيره وعن فعل ما يتسبب في إعاقة سواه.

وكم من الإعاقات سببها عدوان بعض الناس على بعض، ولا يثني أولئك الأشرار إلا القصاص الذي كما هو حياة للأنفس

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1]

فإنه حياة وسلامة للأعضاء والحواس.

- **التدبير الثالث عشر: الدية فيما دون النفس إذا سقط القصاص أو كانت الجناية شبه عمد أو خطأ:**

عن عكرمة بن خالد المخزومي أن النبي ﷺ «قضى في الأنف إذا استؤصل بالدية، وفي اللسان الدية، وفي الذكر الدية، وفي العين خمسين [أي من الإبل] وفي الرجل خمسين»[2].

قال الإمام الشاطبي[3] ـ رحمه الله ـ: «إن الدية في النفس ذكرها الله تعالى في القرآن، ولم يذكر ديات الأطراف، وهي مما يشكل قياسها على العقول، فبين الحديث من دياتها ما أوضح به السبيل»[4].

---

(١) سورة: البقرة. الآية: ١٧٩.

(٢) أخرجه أبو داود. كتاب: الديات، باب: في ديات الأعضاء. حديث رقم: ٤٥٦٤. سنن أبي داود. ج٤. ص٢٦٣. وقال عنه الألباني: حسن. انظر: صحيح سنن أبي داود. (الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م). ج٣. ص٨٦٣. رقم:٣٨١٨.

(٣) هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي، اشتهر بكتابيه الموافقات والاعتصام، (ت/٧٩٠هـ). انظر: الأعلام. ج١. ص٧٥.

(٤) الموافقات. (بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة ولا تاريخ) ج٤. ص٤٣.

وفي فرض الدية إذا كانت الجناية شبه عمد أو خطأ أو عفى المجني عليه عن القصاص إلى الدية، في هذا الحكم سد لباب من الأبواب المفضية إلى الإعاقة، فإدراك الناس ان التسبب في إعاقة أحد من الناس ولو خطأً يوجب الدية أو الأرش حيث لا تجب الدية، ذلك الإدراك يبعث على الحيطة، إذ أن سر فرض الشارع الدية على مرتكب الجناية الخطأ قتلاً كان أو إتلافاً لما دون النفس هو عدم التثبت وأخذ الحيطة اللازمة من المخطي[1].

- **التدبير الرابع عشر: الوعيد الشديد لمن يعذب الناس في الدنيا بغير حق:**

عن عروة بن الزبير أن هشام بن حكيم وجد رجلاً وهو على حمص[2] يُشَمِّس ناساً من النَّبط[3] في أداء الجزية فقال: ما هذا؟!! إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا»[4].

وشتان بين عذاب الخالق وعذاب المخلوق، فعذاب الخالق شديد مديد لا ينتهي

﴿لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾[5]

أما عذاب المخلوق لمخلوق مثله فهو إن اشتد قتل، وإن شاء المعذب أن يطول التعذيب فلابد له أن يخفف، وإن المسلم المصدق بيوم الدين ليشكل هذا الحديث كابحاً قوياً له

---

(١) انظر: محمد نعيم ياسين: الوجيز في الفقه الجنائي الإسلامي. (عمّان: دار الفرقان للنشر. ط الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٣). ص٥٢.

(٢) حمص: مدينة في سوريا. فتحها المسلمون عام ١٨ هـ / ٦٣٦ م على يد خالد بن الوليد ﷺ انظر : الموسوعة العربية العالمية ج٩ ص ٥٤١ .

(٣) النبط: فلاحو العجم. انظر: النووي في شرحه لصحيح مسلم. ج١٦. ص١٦٧.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق، صحيح مسلم بشرح النووي. ج١٦. ص١٦٨.

(٥) سورة: فاطر. الآية: ٣٦.

يحول بينه وبين أن تمتد يده بالعذاب لأحد من خلق الله خشية أن يحلّ به عذاب الله الشديد المديد.

ونحن لو قلبنا صفحات الماضي والحاضر لوجدنا عدداً من المعاقين إعاقات جسمية أو حسية أو عقلية أو نفسية إنما نشأت إعاقتهم من جراء التعذيب من أناس لا تنبض قلوبهم برحمة.

وهكذا نجد في هذا التهديد النبوي إغلاقاً لباب من الأبواب المؤدية إلى الإعاقة.

- **التدبير الخامس عشر: النهي عن الألعاب الخطرة:**

أخرج الإمام البخاري[1] في صحيحه أن عبد الله بن مغفل رأى رجلاً يخذف فقال له: لا تخذف فإن رسول الله ﷺ نهى عن الخذف أو كان يكره الخذف وقال: إنه لا يصاد به صيد ولا ينكأ به عدو، ولكنها قد تكسر السن، وتفقأ العين. ثم رآه بعد ذلك يخذف فقال له: أحدثك عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن الخذف أو كره الخذف وأنت تخذف لا أكلمك كذا وكذا[2].

والخذف: «أن يجعل الحصاة بين السبابة من اليمين والإبهام من اليسرى ثم يقذفها بالسبابة من اليمين»[3].

وهذا الحديث أصل في النهي عن الألعاب الخطرة التي تلحق الضرر بالآخرين، وفي قوله ﷺ: «لكنها قد تكسر السن أو تفقأ العين» بيان لحكمة النهي عن الخذف، فالخذف قد يكون سبباً في حصول الإعاقة بإحداث العور أو العمى، ومن ثم فحيثما وجد الضرر من أي وسيلة تسلية فإنها تكون ممنوعة بهذا التوجيه النبوي الكريم.

---

(١) هو: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، صاحب الجامع الصحيح أول كتاب وضع في الإسلام صحيح الأحاديث (ت/٢٥٦هـ). انظر: الأعلام: ج٦. ص٣٤.

(٢) كتاب: الذبائح والصيد، باب: الخذف والبندقة، انظر: صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري. ج٩. ص٦,٧

(٣) ابن حجر: فتح الباري. ج٩. ص٦,٧.

ونحن نجد اليوم ألعاباً كثيرة لم يفكر صانعوها إلا في الربح وأغفلوا ما قد تسببه من أخطار وما قد تورثه من إعاقات. ولو أن هؤلاء الصانعين لتلك الألعاب الخطرة وأولئك اللاعبين بها وقفوا على هذا النص النبوي وتلقوه بما يستحقه من الالتزام لسدوا باباً من أبواب الإعاقة.

والحاكم المسلم الذي يعمل على صلاح دنيا الناس وأخراهم؛ إذ هذه غاية الخلافة الإسلامية وجوهرها كما دل على ذلك تعريف أهل العلم لها بأنها: «خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا»[1]، هذا الحاكم المسلم عليه أن يمنع كل ما يضر برعيته في دينهم وأنفسهم وعقولهم وأعراضهم وأموالهم ومن ذلك إصداره لوائح تحدد شروطاً للسلامة في اللعب حتى يباح بيعها وفي الألعاب حتى تباح ممارستها.

- **التدبير السادس عشر: قطع يد السارق:**

قال الله تعالى:

﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعُواْ أَيْدِيهُما جَزَاء بِما كَسَبَا نَكالاً مِّنَ اللّهِ واللّهُ عزيزٌ حكيمٌ﴾[2].

في هذا التشريع سد لباب من أبواب الإعاقة، وقد يعجب القارئ كيف تكون الإعاقة الناشئة عن قطع يد السارق سبباً في منع الإعاقة؟ لكنا إذا تأملنا ما ينشأ من الإعاقات بسبب حوادث السرقة لعلمنا أن قطع يد سارق واحد تصون وتحفظ ألوف الأعضاء والحواس لأبرياء يعتدى عليهم أولئك اللصوص في أثناء محاولتهم السرقة أو في أثناء فرارهم بما سرقوه.

وإذا كان قطع يد السارق يروع الكثيرين ممن لم يسلموا وجوههم وقلوبهم لله ويثقون بعدله وحكمته ورحمته إذا كان ذلك يروع الكثيرين فإنما مرد ذلك إلى أنهم لم يدركوا منهج الإسلام في العقوبة.

---

(١) ابن خلدون: المقدمة. (القاهرة: دار الشعب، بدون طبعة ولا تاريخ). ص١٧٠.
(٢) سورة: المائدة. الآية: ٣٨.

إن الحدود ليست هي نقطة البداية إنما هي نقطة النهاية التي يسبقها أولاً: تربية الفرد تربية إيمانية رفيعة بحيث يكون ثمة وازع في نفسه يحول بينه وبين الجريمة، ثم يتبع ذلك بناء المجتمع المسلم الذي يحقق العدل لمن يعيشون في كنفه، وييسر لهم إشباع حاجاتهم وغرائزهم في الحلال في حين يغلق أبواب الحرام باباً باباً فلا يجد الإنسان نفسه تحت ضغط الحاجة وإغراء الواقع منساقاً إلى الجريمة، كما أن الإسلام يوجد رأياً عاماً يمقت الجريمة مما يشكل ضغطاً على من قلت تربيتهم فيبتعدون عن الجريمة خشية اللوم من مجتمعهم.

فإذا لم تحل كل تلك الأمور بين الفرد وارتكاب الجريمة، وانتفت كل شبهة عذر له، فهنا يأتي الحد ويكون ذلك المحدود نكالاً لمن خلفه بحيث تكون إقامة الحد مرة مانعة من إقامته مئات المرات[1].

- **التدبير السابع عشر: تشريع الحجر الصحي:**

قال رسول الله ﷺ: «الطاعون رجز أرسل على طائفة من بني إسرائيل، وعلى من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا منها فراراً منه»[2].

هذا الذي أرشد إليه رسول ﷺ هو ما يعرف اليوم (بالحجر الصحي) فعندما يصيب وباء من الأوبئة المعدية منطقة ما يمنع الدخول إليها والخروج منها حتى لا ينتشر الوباء ويعم.

---

(١) انظر لمزيد من الفائدة: محمد حسين الذهبي: أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع. (القاهرة: دار الاعتصام، ط الأولى ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).

(٢) متفق عليه. أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: ما يذكر في الطاعون، صحيح البخاري مع الفتح. ج١٠. ص١٧٩. وأخرجه مسلم، كتاب: السلام، باب: الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، صحيح مسلم بشرح النووي. ج١٤. ص٢٠٤.

وهذا التشريع ليس خاصاً بالطاعون بل يشمل كل وباء حيث قال ﷺ: «لا يوردن ممرض على مصح»[1] وفي هذا التشريع وقاية من الإعاقات التي تسببها بعض الأوبئة.

ولنتذكر مرض الجدري الذي كما فتك بملايين البشر في التاريخ الطويل فإنه أذهب أبصار الكثير من الخلق ممن نجوا من الموت وحولهم إلى معاقين.

- **التدبير الثامن عشر: أمره ﷺ بالتداوي:**

عن أسامة بن شريك قال: كنت عند النبي ﷺ وجاءت الأعراب، فقالوا: يا رسول الله أنتداوى؟ فقال: «نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد، قالوا: ما هو؟ قال: إلا الهَرَم[2]»[3].

وعن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: «لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء، بَرَأ بإذن الله عز وجل»[4].

قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ : وفي قوله صلى الله عليه وسلم: «لكل داء دواء» تقوية لنفس المريض والطبيب وحث على طلب ذلك الدواء والتفتيش عليه، فإن المريض إذا استشعرت نفسه أن لدائه دواء يزيله، تعلق قلبه بروح الرجاء، وبردت عنده حرارة اليأس ... وكذلك الطبيب إذا علم أن لهذا الداء دواء أمكنه طلبه والتفتيش عنه»[5].

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: لا هامة، صحيح البخاري مع الفتح. ج١٠ ص٢٤١.

(٢) الهرم: ضعف الكبر. المعجم الوسيط ج٢ص ١٠٢٢

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب: الطب، باب: في الرجل يتداوى، سنن أبي داود، حديث رقم:٣٨٥٥ ج٤. ص٦. وأخرجه الترمذي، كتاب: الطب، باب: ما جاء في الدواء والحث عليه، حديث رقم: ٢٠٤٣. ج٨. ص١٩٢. وصححه الألباني. انظر: صحيح الجامع. ج٢. ص١٣١٣. رقم:٧٩٣٤.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: السلام، باب: لكل داء دواء واستحباب التداوي، صحيح مسلم بشرح النووي. ج١٤. ص١٩١.

(٥) زاد المعاد. (بيروت: مؤسسة ارسالة، ط العاشرة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م). ج٤ ص١٧

وفي أمره صلى الله عليه وسلم بالتداوي وفتحه باب الأمل للمريض وللطبيب في العثور على دواء للداء في ذلك شفاء من الأمراض النازلة ووقاية من الأمراض إذ العلاج ليس قاصراً على ما هو حال ونازل من الأمراض بل إن معرفة الأسباب الجالبة للمرض وأخذ الحيطة منها أفضل الطب وأحسنه.

ثم إن في التداوي من الأمراض الحالة ائتماراً بأمر رسول الله ﷺ: «تداووا» وقاية من تطور المرض وتحوله إلى إعاقة تلازم المريض، وكم من مرض أهمل علاجه في بدايته فكانت نهايته الإعاقة.

ولنعتبر بمرض كالرمد ـ مثلاً ـ إن أهمل علاجه تطور حتى يورث العمى ويسلك المريض الذي أهمل علاجه في عداد المعاقين.

- **التدبير التاسع عشر: إلزام من يمارس الطب بغير تأهل لأهله بالضمان:**

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن»[١].

جعلت الشريعة من يقوم بتطبيب غيره ضامناً لما ينشأ من أضرار إن كان جاهلاً بقواعد الطب أو كان غير حاذق فيها، فمن داوى مريضاً وأتلفه بمداواته، أو أحدث به عاهة، أو علم قواعد التطبيب وقصر في تطبيبه فسرى التلف أو التعيب فإنه يكون ضامناً لكل ما نشأ من ضرر من جراء فعله[٢].

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب: الديات، باب: فيمن تطبب بغير علم فأعنت. ج٤. ص٢٧١ وأخرجه النسائي، كتاب: القسامة، باب: صفة شبه العمد، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي. (بيروت:دار الفكر. ط مصورة عن ط الأولى ١٣٤٨هـ/١٩٣٠م). ج٨. ص٥٣. وأخرجه ابن ماجة، كتاب: الطب، باب: من تطبب ولم يعلم منه طب، سنن ابن ماجة. ج٤. ص١٠٣. وقال عنه الألباني: حسن. انظر: صحيح الجامع. ج٢. ص١٠٥٩. رقم:٦١٥٣.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية. (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، طبع بمطابع دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط الثالثة ١٤١٩هـ/١٩٩٨م) مادة تطبب. ج١٢. ص١٣٨-١٣٩.

قال الخطابي[1]: «لا أعلم خلافاً في أن المعالج إذا تعدى، فتلف المريض كان ضامناً، والمتعاطي علماً أو عملاً لا يعرفه متعدٍ، فإذا تولد من فعله التلف ضمن الدية، وسقط عنه القود، لأنه لا يستبد بذلك بدون إذن المريض، وجناية المتطبب في قول عامة الفقهاء على عاقلته[2]»[3].

وفي هذا الحكم الشرعي القاضي بالضمان على من تطبب بغير علم أو قصَّر في تطبيبه صيانة من الإعاقات المختلفة؛ إذ أن كثيراً من الإعاقات ينشأ من تطبب من لا دراية لهم بالطب، أو ممن لا يأخذون جوانب من الحيطة والحذر عند ممارستهم العلاج.

وأرى أنَّ هذا الحكم يشمل شركات الأدوية التي تُسَوِّق أدوية لم تختبر صلاحيتها للاستعمال الآمن وانعدام أضرارها الجانبية الفادحة مما يولد عاهات مستديمة، ويحيل أعداداً من البشر إلى معاقين، ولا يزال العالم يتذكر عقار (الثاليدوميد) الذي سوقته إحدى شركات الأدوية والذي تسبب في خروج ستة آلاف مولود مشوه[4] لا أطراف لهم بسبب تعاطي أمهاتهن ذلك الدواء في أثناء حملهن.

- **التدبير العشرون: اجتناب الزواج من الأقارب عند ظهور أمراض وراثية:**

من أسباب الإعاقة: الأمراض الوراثية التي قد تظهر نتيجة الزواج بين الأقارب ولم

---

(١) هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، فقيه محدث، له تصانيف عديدة من أشهرها (معالم السنن)، (ت/٣٨٨هـ). انظر: الأعلام. ج٢. ص٢٧٣.

(٢) «عاقلة الرجل: عصبته وهم القرابة من قِبَل الأب الذين يعطون دية من قتله خطأ» الشيخ قاسم القونوي: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي (جدة: دار الوفاء للنشر والتوزيع، ط الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م). ص٢٩٦.

(٣) معالم السنن شرح سنن أبي داود. (القاهرة: مكتبة السنة المحمدية، دون ط ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م). ج ص٣٧٨-٣٧٩.

(٤) انظر: د.عبد الواحد السروري: الدليل العلاجي للأطباء العاملين في المراكز الصحية. (صنعاء: الحيدري للطباعة والنشر، دون طبعة ولا تاريخ، نشر برنامج الرعاية الصحية الحضرية بالحديدة- الجمهورية اليمنية). ص١٩٤.

ترد أدلة صحيحة جزئية في النهي عن الزواج من الأقارب وما جاء في ذلك مثل «اغتربوا لا تضووا» أي تزوجوا الأجنبيات لكيلا تكونوا بزواجكم من القريبات قد تسببتم في الهزال الذي يصيب أولادكم. ما جاء في ذلك لا يصح رفعه إلى الرسول ﷺ. قال الحافظ بن حجر عن الحديث السالف الذكر قال ابن الصلاح[1]: «لم أجد له أصلاً معتمداً»[2].

لكن عمومات الشريعة التي تندرج تحتها جزئيات غير محصورة. هذه العمومات تدعونا إلى القول بالنهي عن الزواج من الأقارب عند ظهور أمراض وراثية في تلك الأسر، ويشتد النهي أو يضعف بحسب الضرر الذي يصيب الأولاد من حيث غلبة حدوثه أو ضعفه من خلال استقراء سنن الله في هذه الأمراض الوراثية، ومن حيث عظم خطورة المرض أو قلة خطورته.

فعمومات الشرع من مثل قول الله تعالى: ﴿خذوا حذركم﴾[3] تقتضي الابتعاد عما يظن ضرره، قال الفخر الرازي في تفسيره لهذه الآية: «دلت الآية على وجوب الحذر عن العدو، فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة، وبهذا الطريق كان الإقدام على العلاج بالدواء، والعلاج باليد، والاحتراز عن الوباء، وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجباً والله أعلم»[4].

---

(١) هو: عثمان بن عبد الرحمن ابن عثمان بن موسى النصري الكردي، المعروف بابن الصلاح، أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال: اشتهر بكتابه (مقدمة ابن الصلاح) في علم الحديث، (ت/ ٦٤٣هـ). انظر: الأعلام. ج٤. ص٢٠٧-٢٠٨.

(٢) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م) ج٣، ص ١٦٧.

(٣) سورة: النساء. من الآية: ٧١.

(٤) تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب. ج١١، ص ٢٨.

ومن مثل قوله ﷺ «احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز»[1] فأمر ﷺ «بالحرص على الأسباب، والاستعانة بالمسبب، ونهاه عن العجز. وهو نوعان: تقصير في الأسباب، وعدم الحرص عليها، وتقصير في الاستعانة بالله، وترك تجريدها. فالدين كله - ظاهره وباطنه، شرائعه وحقائقه - تحت هذه الكلمات النبوية»[2].

ثم إننا وجدنا الشارع الحكيم ينهى عن دخول الأرض التي ظهر فيها الطاعون كما ينهى عن الخروج منها.

قال الإمام ابن القيم - رحمه الله - «وفي المنع من الدخول إلى الأرض التي قد وقع بها عدة حكم:

أحدها : تجنب الأسباب المؤذية ، والبعد منها.

الثاني : الأخذ بالعافية التي هي مادة المعاش والمعاد»[3].

وكذا وجدنا النبي ﷺ يقول: «فر من المجذوم كما تفر من الأسد»[4].

ويقول: «لاتوردوا الممرض على المصح»[5].

قال الإمام ابن القيم - رحمه الله - عن أحكام الله الأمرية الشرعية أنك «تجدها مشتملة على التسوية بين المتماثلين، وإلحاق النظير بنظيره، واعتبار الشئ بمثله، والتفريق بين المختلفين، وعدم تسوية أحدهما بالآخر.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ابن القيم: مدارج السالكين، ج٣، ص ٥٠١.

(٣) زاد المعاد ج ٤ ص٤٤

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: الجذام، صحيح البخاري مع الفتح ج١٠ ص١٨٥.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: لا هامة، صحيح البخاري مع الفتح ج١٠ ص ٢٤٣ وأخرجه مسلم، كتاب: السلام، باب: لا عدوى ولا طيرة، صحيح مسلم بشرح النووي ج١٤ ص٢١٥ والممرض: هو الذي له إبل مرضى، والمصح: من له إبل صحيحة.

وشريعته ـ سبحانه ـ منزهة أن تنهى عن شيء لمفسدة فيه ثم تبيح ما هو مشتمل على تلك المفسدة أو مثلها أو أزيد منها ، فمن جَوَّزَ ذلك على الشريعة فما عرفها حق معرفتها، ولا قَدَّرَهَا حق قدرها»[١].

وخطر الأمراض الوراثية من حيث نسبة التأثير قريب من نسبة تأثير الأوبئة، وقد يخلف إعاقات خطرة مثل التخلف العقلي، أو الشلل، أو الاحتياج الدائم لنقل الدم للمصاب بذلك المرض الوراثي كما هو الحال في مرض أنيميا البحر المتوسط (Thalassimia)[٢] وهذه الإعاقات لا يقتصر ضررها على المصابين بها بل تنعكس آثارها على الأبوين، وقد تُودِي بإيمانهما إذ قد يتسخطان على القدر، والعاقل لا يعرض نفسه لابتلاء قد يعجز عن تحمله، بل يسأل الله العافية ويعمل على تحصيلها بالأسباب الموصلة إليها.

وإذا كان الرسول ﷺ يقول: «لقد هممت أن أنهى عن الغِيلة فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم ذلك شيئاً»[٣].

والغيلة هي: أن يجامع الرجل امرأته وهي مرضع وقيل هي: أن ترضع المرأة وهي حامل[٤].

والسبب الذي همَّ رسول الله ﷺ لأجله أن ينهى عن الغيلة جاء مبيناً في حديث أسماء بنت يزيد بن السَّكن رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لاتقتلوا أولادكم سراً، فإن الغَيل يدرك الفارس فيدعثره عن فرسه»[٥].

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (بيروت: دار الفكر، ط الثانية، ١٣٧٩هـ – ١٩٧٧م). ج١. ص١٩٥.

(2) www.childclinis.net/main.html.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب: جواز وطء المرضع وكراهة العزل، صحيح مسلم على شرح النووي، ج١٠، ص ١٧.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم. ج١٠، ص ١٦.

(٥) أخرجه أبو داود، كتاب: الطب، باب في الغَيْل، سنن أبي داود ج ٤. ص١٣. وحسنه الألباني. انظر: صحيح الجامع. ج٢. ص١٢٣٢. رقم: ٧٣٩١.

«يقول رسول الله ﷺ إن المرضع إذا جومعت فحملت فسد لبنها، ونهك الولد إذا اغتذى بذلك اللبن. فيبقى ضاوياً. فإذا صار رجلاً فركب الخيل فركضها أدركه ضعف الغيل. فزال وسقط عن متونها فكان ذلك كالقتل له، إلا أنه سرٌ لا يُرى ولا يُشعر به»[1].

ولسنا هنا بصدد بيان أقوال العلماء في التوفيق بين هذين الحديثين الذين ظاهرهما التعارض ولعلّ القول بأن النهي كان سابقاً ثم رجع رسول الله ﷺ عنه لما تبين له من عدم تحقق الضرر وحاجة الناس إلى معاشرة نسائهم في أثناء فترة الرضاعة لعل ذلك هو وجه التوفيق الأمثل[2].

لكن الذي يعنينا في هذا المقام أن الرسول ﷺ هَمَّ بالنهي عن الغيلة لضرر متوقع أن يصيب من رضع عند كِبَرِه حينما يُصبح فارساً فكيف إذا كان الضرر المتوقع عن زواج الأقارب المبتلين بمرض ينتقل عبر الوراثة أفدح من ضرر دعثرة الفارس عن فرسه مثل التخلف العقلي أو الحاجة الدائمة إلى نقل الدم.

ثم إذا كان قد تبين للرسول ﷺ عبر استقراء فارس والروم الذين كانوا يغيلون ان الغيلة لا تؤثر فماذا نقول في معطيات الطب التجريبي الذي انتهى إلى أن بعض الأمراض ينتقل من خلال الوراثة؟

إنه ومن نفس منطلق رسول الله ﷺ الرحيم بأمته نقول بالنهي - وقد يكون نهي إرشاد لا تحريم لعدم القطع بوقوع الضرر في الغالب - عن زواج الأقارب في حالة ظهور أمراض وراثية في تلك الأسَر، وبهذا تكون عمومات الشريعة الإسلامية، والأحاديث التي جاءت في نظير هذه المسألة قد سدت باباً من الأبواب المفضية للإعاقة.

---

(١) الخطابي: معالم السنن، ج٥، ص: ٣٦٢.
(٢) انظر: ابن القيم: زاد المعاد ج٥. ص ١٤٧ – ١٤٨، والسندي: شرح سنن ابن ماجه. ج٢. ص ٤٩٧.

- **التدبير الحادي والعشرون:إطفاء الحمى بالماء:**

عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «الحمي من فيح[1] جهنم فأطفئوها بالماء»[2].

قال بعض الباحثين[3]: «من أكبر أسباب الحمى في الجزيرة العربية ضربة الشمس التي يذهب ضحيتها الكثير من الحجيج في الصيف. وخير علاجها بالماء البارد أو الثلج مع تناول أقراص الملح. وحتى في الأمراض الأخرى التي تتسبب في ارتفاع الحرارة كمرض الحصبة أو التيفود، فلابد من وضع كيس من الثلج على الدماغ وإلا أصيب المخ بتشويهات كثيرا ما تخلف عند الصغار مرض الصرع التشنجي (EPILEPSY).

وهكذا نرى أن هذا التوجيه النبوي سد باباً من الأبواب المفضية إلى الإعاقة.

- **التدبير الثاني والعشرون: تحريم قصد الكهان:**

تحدث الإعاقات في بعض الأحيان نتيجة لانصراف المريض عن التداوي بالطرق الصحيحة، وتعلقه بالكهان والمشعوذين الذين يظلون يبتزونه. ويصفون له علاجات يدعون أن الجن أنبأتهم بها، وأن فيها شفاءه، ويصدق المخدوع الأمر، وقلبه معلق بالشفاء في حين تزداد العلة، وينتشر الداء، وقد لا ينتهي إلا بإعاقة تلازم ذلك المخدوع، فكم من شخص فقد بصره حين تنكب طريق الطب إلى طريق الكهان، وكم

---

(١) قال ابن حجر–رحمه الله–: «والمعنى أن حر الحمى شبيه بحر جهنم تنبيها للنفوس على شدة حر النار، وان هذه الحرارة الشديدة شبيهة بفيحها وهو ما يصيب من قرُبَ منها من حرها» فتح الباري ج١٠ص.١٧٥

(٢) أخرجه البخاري،كتاب :الطب،باب:الحمى من فيح جهنم صحيح البخاري مع الفتح ج١٠. ص.١٧٥

(٣) صلاح الدين كشريد: الطب النبوي،بحث قدم للمؤتمر العالمي الثالث للسيرة النبوية الدوحة.محرم ١٤٠٠هـ ونشر في البحوث والدراسات المقدمة للمؤتمر الذي طبعته الشؤون الدينية من دولة قطر ط الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ج٧. ص.٢٣

من أب كان ابنه يعاني من الحمى الشوكية فقصد الكهان فلم ينته الأمر إلى بشلل دماغي يصيب طفله ويحوله جسداً لا حراك له.

وفي نهي الإسلام عن الكهانة وقصد الكهان طلباً لما عندهم سد لباب من الأبواب المفضية إلى الإعاقة.

قال رسول الله ﷺ: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء فصدقه، لم تقبل له صلاة أربعين يوماً»[1].

إن هذا الحديث ومثله مما جاء في موضوعه حرر المجتمع المسلم من الخرافة، وطبعه بالطابع العلمي، وجعله ينشد الحقيقة في مواطنها الحقة.

- **التدبير الثالث والعشرون: إرشاده ﷺ إلى ما يمنع وصول أثر العين:**

عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «العين حق ولو كان شيء سابق القدر لسبقته العين»[2]. قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «وعقلاء الأمم على اختلاف مللهم ونحلهم لا تدفع أمر العين، ولا تنكره، وإن اختلفوا في سببه وجهة تأثير العين»[3].

وهذا الذي قاله ابن القيم من قرابة سبعمائة عام لا يزال يقوله عقلاء الأمم اليوم على اختلاف مللهم ونحلهم وإن لم يدركوا سر تأثير العين فيمن تصيبه.

وهناك أناس يعرفون بالعين وقد قال الفقهاء: «إن من عرف بذلك حبسه الإمام، وأجرى له ما ينفق عليه إلى الموت»[4].

---

(١) رواه مسلم، كتاب: السلام، باب: تحريم الكهانة وإتيان الكهان، صحيح مسلم بشرح النووي. ج ١٤. ص٢٢٧.

(٢) أخرجه مسلم. كتاب: السلام، باب: الطب والمرض والرقى. صحيح مسلم بشرح النووي. ج١٤. ص١٧١.

(٣) زاد المعاد. ج٤. ص١٦٥.

(٤) المصدر السابق. ج٤. ص١٦٨.

وهذه العين أحد أسباب الإعاقة فقد تذهب ببصر المعين أو سمعه أو صوته، وقد تقعده.

وقد أرشد رسول الله ﷺ إلى ما يدفع العين ويردها كما أرشد إلى طريق العلاج منها إن هي أصابت.

روى مالك عن محمد بن أبي أسامة بن سهل بن حنيف، أنه سمع أباه يقول: اغتسل أبي سهل بن حنيف بالخرّار[1]، فنزع جبّة كانت عليه، وعامر بن ربيعة ينظر، قال: وكان سهل رجلاً أبيض حسن الجلد. قال: فقال له عامر بن ربيعة: ما رأيت كاليوم ولا جلد عذراء. قال: فوعك[2] سهل مكانه واشتدّ وَعَكُهُ، فأُتِيَ رسول الله ﷺ، فأُخبِرَ أن سهلاً وُعِكَ، وأنه غير رائح معك يا رسول الله، فأتاه رسول الله ﷺ فأخبره سهل بالذي كان من أمر عامر، فقال رسول الله ﷺ: «علام يقتل أحدكم أخاه؟ ألا برّكتَ. إن العين حق. توضأ له» فتوضأ له عامر، فراح سهل مع رسول الله ﷺ ليس به بأس[3].

ففي هذا الحديث أرشد رسول الله ﷺ العائن إذا كان يخشى ضرر عينه وإصابتها للمعين أن يقول: اللهم بارك عليه. فهذا معنى قوله ﷺ: ألا برّكت.

«ومما يدفع به إصابة العين قول: ما شاء الله لا قوة إلا بالله، روى هشام بن عروة عن أبيه أنه كان إذا رأى شيئاً يعجبه، أو دخل حائطاً ـ أي بستاناً ـ من حيطانه، قال: ما شاء الله لا قوة إلا بالله»[4]. وقد أورد ابن القيم عدداً من الرقى يتقى بها شر العين[5].

---

(١) اسم موضع قرب الجحفة.

(٢) أي مرض.

(٣) الموطأ، رواية يحي بن يحي الليثي، كتاب: الجامع، باب: الوضوء من العين، (بيروت: دار النفائس، ط السابعة ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م) ص٦٧١.

(٤) ابن القيم: زاد المعاد. ج٤. ص١٧٠.

(٥) انظر: المصدر السابق. ج٤. ص١٦٨-١٧٠.

- **التدبير الرابع والعشرون: وقاية الإنسان من الأمراض النفسية:**

الإسلام دين رب العالمين، خالق الإنسان،العليم بما يصلح له وما يصلحه،

﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾(١)

وهو سبحانه بين لهذا الإنسان على لسان رسله أسباب سعادتهم.. تلك السعادة التي لا يمكن أن يصل إليها الناس إلا من باب الله ، باب خالقهم الذي عَرَّفهم بنفسه ذلك التعريف الحي المحيي للنفوس والذي يستتبع عبوديتهم له واختيارهم دينه منهجاً لحياتهم، وهم حينما يختارون دينه منهجاً لحياتهم فإن حياتهم سيسودها الأمن وتتلاشى منها عقارب القلق. تلك العقارب التي تظل تلدغهم وتسقيهم سمها حتى تحولهم إلى أشباح بلا أرواح حين يعرضون عن دين ربهم

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾(٢)

وإن نظرة واحدة إلى كثير من مرتادي المصحات النفسية بل إلى من يعانون من اضطرابات نفسية وإن لم يرتادوا المصحات النفسية نظرة واحدة إلى أولئك جميعهم ترينا أنّ تنكب منهج الله اعتقاداً واحتكاماً وسلوكاً لا يورث إلا الشتات... شتات النفس التي لا تعرف لها غاية ولا تطمئن إلى منهج، ولا توقن بأن العدل سيتحقق.

ويمكننا أن نشير إلى المعالم التي رسمها الإسلام والتي تقي الإنسان شر الأمراض النفسية فيما يأتي:

أ- المنهج الاعتقادي الصحيح المشتمل على معرفة الله المعرفة الحقة الباعثة على الاستقامة، والإيمان بملائكة الله الذين من وظائفهم حفظ الإنسان فلا يشعر بالوحشة والخوف، والإيمان بالرسل المبلغين عن الله الذين هم قدوة المؤمنين والذين لقوا من أصناف الأذى ما لقوا فلم تضطرب نفوسهم ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾(٣) والإيمان

---

(١) سورة: الملك. الآية: ١٤.
(٢) سورة: طه. من الآية: ١٢٤.
(٣) سورة: الأنعام. من الآية: ٩٠.

بكتب الله المتمثل في اليقين بأنها هي الهدى الذي لا هدى غيره ذلك اليقين الباعث على الاحتكام إليها والسير على هداها وهي التي ترشد وتحقق الأمن النفسي، والإيمان باليوم الآخر الذي يتحقق العدل فيه كاملاً

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾[1].

والإيمان بقضاء الله وقدره فلا يجري في ملكه إلا ما يشاء

﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِن بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[2].

ب- إدراك أن الدنيا دار ابتلاء لا دار نعيم. قال الله تعالى:

﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾[3]

ومن ثم لا يضيق الإنسان بما يلقاه في حياته من كدح، وما يواجهه من بلاء فهكذا هي الدنيا دار امتحان ومن متى كان الامتحان سهلاً غير شاق؟

ج- الوثوق بأن الغلبة للخير في نهاية المطاف وأن الشر إلى اضمحلال، فلا ييأس الإنسان وهو يرى الباطل ينتفش والحق ينكمش بل يظل موقناً بأن الباطل إلى زوال

﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ﴾[4].

---

(١) سورة: الأنبياء. الآية: ٤٧.

(٢) سورة: فاطر. الآية: ٢.

(٣) سورة: الملك. الآيتان: ١-٢.

(٤) سورة: الرعد الآية: ١٧.

د- المسارعة إلى الخير:

﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[1]

وهذه المسابقة من شأنها أن تجمع النفس في اتجاه واحد فلا تعاني الشتات والضياع.

هـ- الطمأنينة إلى رحمة الله: فالله رحيمٌ رحمان، بجزء من مائة جزء من رحمته تتراحم الخلائق حتى لترفع الدابة حافرها عن ولدها[2]، ورحمة الله لا يحكم تحققها الصورة الظاهرة فقد يكون ما ظاهره القسوة هو الرحمة عينها التي ستنكشف حقيقتها بعد حين

﴿وعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[3]

وما بالله القادر حاجة إلى أن يعذب خلقه

﴿مَّا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾[4].

و- التحصن بذكر الله: فذكر الله حصن أن دخله الإنسان اعتصم به من شرور عدوه الشيطان الذي هو دائم التخويف له

﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءهُ فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[5]
﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاء وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[6].

---

(١) سورة: الحديد. الآية: ٢١.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سورة: البقرة. من الآية: ٢١٦.
(٤) سورة النساء. الآية: ١٤٧.
(٥) سورة: آل عمران. الآية: ١٧٥
(٦) سورة: البقرة. الآية: ٢٦٨.

هذه بعض معالم الوقاية من الأمراض النفسية التي رسمها خالق الإنسان ومليكه .. تلك الأمراض النفسية التي تأكد أن لها «تأثيراً على وظائف الأعضاء الفسيولوجية، فالتوتر العصبي والقلق النفسي، والأرق والخوف وما إلى ذلك، قد ترفع من ضغط الدم أو تساعد على قرحة المعدة، أو اضطرابات القولون، أو الذبحة الصدرية، وقد ترفع نسبة السكر في الدم، وهناك أنواع من الشلل النفسي والعمى النفسي، وفقدان النطق العارض من الأعراض النفسية»[1].

إن هذه الإعاقات النفسية وغيرها وقى الإسلام الإنسان منها إذ أنه «يعطي للنفس صحتها وقوتها، ويحصن بالخير والحب إرادتها، ويحبب إليها الالتزام، ويهبها قوة تواجه بها عواصف القهر والفشل والغدر والخيانة، إنه يخلق نفساً سوية، تستعصي على الانهيار وتتأبى على الدمار، ومن ثَمَّ فإن تلك النفس لا تصعقها هزيمة، ولا يوئسها مرض، ولا يذهب باتزانها عامل من عوامل التلف والفساد الطارئة»[2].

والمسلم حتى إن ابتلى ببعض تلك الأمراض النفسية فإن ثقته بربه وتطلعه إلى رحمته والتزامه بمنهجه يعطي نفسه تماسكاً تتجمل به حتى يمن الله عليها بالعافية وهو يستثمر ذلك البلاء في الاطراح بين يدي سيده ومولاه وإظهار حاجته إليه واستغاثته به

﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ * أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[3].

ومن ثَمَّ فهو يفترق كل الافتراق عن غير المسلم الذي تحيط به وساوسه وهواجسه وخوفه وقلقه وشتات نفسه فلا يتطلع إلى رحمة، ولا يأنس إلى ذكر، ولا يرتقب لحظة فرج، إنما هو اليأس القاتل الذي جعله الله سمة للكافرين

(١) د. نجيب الكيلاني: في رحاب الطب النبوي. ج٧. ص٧٤.

(٢) المصدر السابق. ج٧. ص٧٩.

(٣) سورة النمل. الآية: ٦٢، ٦٣.

﴿إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾[1].

- **التدبير الخامس والعشرون: الإرشاد إلى تعليم السباحة.**

من أسباب الإعاقات: الجهل بالسباحة المؤدي إلى الغرق والذي قد تكون نتيجته في الكثير من الحالات الموت أو الخروج بإعاقة، وذلك لأن الغريق إذا طال مكثه تحت الماء لم يصل (الأوكسجين) إلى الدماغ فتتلف بعض أجزائه، وبحسب المنطقة التي أصابها التلف تكون الإعاقة، فإذا تلف مركز الإبصار كان العمى، وإذا تلف مركز الحركة كان الشلل وهكذا.

وقد جاءت أحاديث توجه الآباء إلى تعليم أبنائهم السباحة مثل «إن للولد علينا حقاً كحقنا عليهم وحق الولد على الوالد: أن يعلمه الكتابة والسباحة والرماية وأن يثبوا على الخيل وثباً» وحديث: «علموا أولادكم السباحة والرماية وأن يثبوا على الخيل وثباً».

لكن علماء الحديث قالوا: إن الحديث الأول وإن روي مرفوعاً إلى النبي ﷺ إلا أنه «ضعيف جداً»[2].

والحديث الثاني لا يثبت رفعه إنما هو من قول أمير المؤمنين عمر ﷺ لكن ورد حديث صحيح فيه ترغيب في تعلم السباحة ذلكم الحديث هو قوله صلى الله عليه وسلم: «كل شيء ليس من ذكر الله فهو لَهْوٌ أو سهو إلا أربع خصال: مشي الرجل بين الغرضين[3] (للرمي)، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله. وتعليمه السباحة»[4].

---

(١) سورة: يوسف. الآية: ٨٧. (٢) انظر الألباني: ضعيف الجامع، حديث رقم ٢٧٣١.

(٣) الغرض: الهدف الذي يرمى إليه. انظر: المعجم الوسيط (قطر: مطابع قطر الوطنية، بدون طبعة ولا تاريخ). ج٢. ص٦٥٠.

(٤) أخرجه الطبراني بإسناد جيد، قال الألباني في حكمه على هذا الحديث: صحيح. وأخرجه النسائي - أيضاً- في عشرة النساء من السنن الكبرى له (ق٧٤/٢) بإسناد صحيح عن جابر ابن عبد الله الأنصاري. انظر: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام (دمشق: بيروت: المكتب الإسلامي، ط الأولى ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، ص: ٢٢٢.

وبهذا الترغيب من رسول الله ﷺ الذي يعلي شأن السباحة ويجعلها قرينة للرمي وتأديب الفرس اللذين هما من عدة الجهاد في سبيل الله ذروة سنام هذا الدين .. في هذا الترغيب سد لباب من الأبواب المفضية للإعاقة.

- **التدبير السادس والعشرون: حماية المجتمع المسلم من الفقر:**

من أسباب الإعاقة: الفقر، وذلك بما ينشأ عنه من ضعف عام في الصحة يجعل الجسم نهباً للإمراض والأسقام، ولما يلازم الفقر من عجز عن طلب الدواء مما يجعل المرض يستشري وقد ينتهي بإعاقة دائمة.

ولقد عمل الإسلام من خلال تشريعاته وتوجيهاته إلى القضاء على الفقر بوسائل شتى نجملها فيما يأتي :

١- **الوسيلة الأولى**: تختص بشخص الفقير ، وهي وجوب العمل متى ما تيسر له . وكان قادراً عليه ، وعلى الدولة والمجتمع معاونته على ذلك بالمال أو بالتدريب أو بهما معاً .

٢- **الوسيلة الثانية**: وتتعلق بالجماعة المسلمة التي تقوم بكفالة الفقراء، نزولاً على حكم الواجب، أو استجابة لرغبة المثوبة عند الله وتتحقق هذه الوسيلة من خلال الصور الآتية :

أ- نفقات الأقارب .

ب- رعاية حقوق الجوار .

ج- إيتاء الزكاة المفروضة إذا لم تجبها الدولة المسلمة .

د- أداء الحقوق الطارئة في المال من الكفالات والنذور وإغاثة المضطر وكفاية المحتاج وغيرها .

هـ- صدقات التطوع المؤقتة ، أو الدائمة المتمثلة في الوقف الخيري .

٣- **الوسيلة الثالثة**: وتختص بالدولة المسلمة التي يجب عليها شرعاً أن تقوم بكفاية كل ذي حاجة يعيش في كنف دولة الإسلام حتى ولو لم يكن مسلماً وذلك من خلال مواردها المالية[١].

وما أحسبني بحاجة إلى كثير استدلال على عناية الشريعة بحماية المجتمع المسلم من الفقر ، فكل قارئ للقرآن يجد الله يأمر بالزكاة ويجعل الأمر بها قريناً للأمر بالصلاة في أكثر من آية

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[٢]

ويجعل القيام بحق المحتاجين دليل الخير وعنوانه

﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[٣].

كما يعمل على عدم تركيز الثروة في يد فئة قليلة في حين تعاني الغالبة شظف الحاجة والجوع

﴿مَّا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[٤].

---

(١) انظر: يوسف القرضاوي : مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام. (القاهرة ، مكتبة وهبة ، ط الرابعة ١٤٠٠هـ /١٩٨٠م).

(٢) سورة: المزمل. من الآية: ٢٠.

(٣) سورة: البقرة. الآية: ١٧٧

(٤) سورة: الحشر. الآية: ٧.

هذا بعض ما جاء في القرآن الكريم ، وفي السنة النبوية التي هي بيان للقرآن الكثير من التشريعات والتوجيهات الرامية لتخليص المجتمع المسلم من ذل الفقر والحاجة، منها على سبيل المثال لا الحصر: قوله صلى الله عليه وسلم: في الحث على العمل: «لأن يغدوا أحدكم فيحتطب على ظهره ليتصدق به وليستغني عن الناس خير له من أن يسأل رجلاً أعطاه أو منعه،ذلك بأن اليد العليا خير من اليد السفلى»[1].

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : «إن في المال حقاً سوى الزكاة»[2].

وذلك لكيلا يطمئن الأغنياء والموسرون إن هم أدوا الزكاة ولم تف بحاجة المحتاجين ويركنوا إلى ما فعلوه ظانين أن ذمتهم قد برأت ومن ثم قال بعض الفقهاء: «فرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أحوال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لابد منه،ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة»[3].

وفي هذه الأحكام وما تحققه من تخليص الناس من الجوع والعري وحر الصيف وزمهرير الشتاء وقاية لهم من بعض الإعاقات الناتجة عن تلك العوامل.

- **التدبير السابع والعشرون: القضاء على الأمية وإشاعة العلم:**

من أسباب الإعاقة: الجهل ، لأن الجهل يجعل الشخص قصير النظر لا يفكر في

(١) أخرجه مسلم. كتاب: الزكاة، باب: النهي عن المسألة. صحيح مسلم بشرح النووي. ج٧. ص١٣١.

(٢) أخرجه الترمذي. كتاب: الزكاة، باب: ما جاء أن في المال حقاً سوى الزكاة. حديث رقم: ٦٥٩. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي. ج٣. ص١٦٢. ضعفه الألباني في ضعيف الجامع (بيروت : المكتب الإسلامي ، ط الثالثة ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠م) حديث رقم ١٩٠٣ ص ٢٥٧

(٣) ابن حزم:المحلى. تحقيق: أحمد شاكر. (بيروت: دار الفكر، بدون طبعة. ولا تاريخ). ج٧. ص١٥٦.

العواقب ، ولا يحسن معالجة مشكلاته الصحية العلاج الصحيح، قد يقدم على استخدام آله دون قراءةٍ لدليل استعمالها فتكون النتيجة بتر يده وقد يصيبه مرض فيظل يطلب «الوصفات البلدية» من هذا أو ذاك حتى يستفحل الداء، وتستشري الآفة ، وحتى لا يخرج من مرضه ذاك إلا بعاهة تسلكه في عداد المعاقين.

ونحن نجد الإسلام يعمل على محو أمية مجتمعه وإشاعة العلم بينهم ، ولقد كان أول ما نزل من القرآن الكريم:

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإنسان مِنْ علق * اقْرأْ وربُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[1]
وهكذا «تبرز حقيقة التعليم. .تعليم الرب للإنسان بالقلم، لأن القلم كان وما يزال أوسع وأعمق أدوات التعليم أثرا في حياة الإنسان. ولم تكن هذه الحقيقة إذ ذاك بهذا الوضوح الذي نلمسه الآن ونعرفه في حياة البشرية ، ولكن الله ـ سبحانه ـ كان يعلم قيمة القلم، فيشير إليه هذه الإشارة في أول لحظة من لحظات الرسالة الأخيرة للبشرية في أول سورة من سور القرآن الكريم.. هذا مع أن الرسول الذي جاء بها لم يكن كاتبا بالقلم،وما كان ليبرز هذه الحقيقة منذ اللحظة الأولى لو كان هو الذي يقول هذا القرآن لولا أنه الوحي،ولولا أنها الرسالة»[2].

ولقد استجاب رسول الله ﷺ لهذا النداء الرباني وعمل على تحقيقه في أمته.

حتى لنجده ﷺ يجعل تعليم القراءة والكتابة فداء أسرى المشركين يوم بدر فمن لم يكن لهم مال يفتدون به «أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة، فيعلم كل واحد عشرة من المسلمين الكتابة، وكان زيد بن ثابت ممن تعلم بهذه الطريقة[3]، وكان في ذلك من تقدير العلم وتشجيع القراءة والكتابة ما لا يحتاج إلى توضيح»[4].

(١) سورة العلق من آية ١– ٥. (٢) سيد قطب في ظلال القرآن. ج٦. ص٣٩٣٩.
(٣) انظر: ابن سعد: الطبقات الكبرى (القاهرة: دار التحرير، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م) ج٢ ص١٤
(٤) أبو الحسن الندوي: السيرة النبوية(بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م) ص٢٥٤

إن المتعلم يقدر العلم والعلماء، ويرجع إليهم ، ويسألهم ائتماراً بقول الله تعالى:

﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[1]

ولكل تخصص قوم هم أهل الذكر فيه الجديرون بالرجوع إليهم، فالمتعلم يرجع في الطب إلى المختصين الأمناء ويرجع في تعامله مع الآلات إلى أدلة الاستعمال التي وضعها صانعوها وإلى تعليمات السلامة التي أرشدوا إليها.

وهكذا يكون القضاء على الأمية من المجتمع المسلم سد لباب من الأبواب المفضية إلى الإعاقة.

- **التدبير الثامن والعشرون: آداب الإسلام في الحرب:**

«الفضيلة لا تفارق الإسلام في كل شأن من شئونه حتى في الحرب التي هي قمة الصراع بين البشر وأقسى ألوانه»[2].

ونحن إذا شئنا استقصاء وتفصيل تلك الآداب فإنَّ الأمر سيتشعب بنا. ولكنا نقتصر على الإلماح لما يوضح الفكرة التي نحن بصددها .

فالحرب تخلف ورائها الكثيرين من القتلى، والكثيرين من المعاقين وأخطر ما في الحروب عدم مشروعيتها، واشتعالها بسبب الظلم والبغي والجبروت ، هذا هو الفارق الرئيس بين حروب غير المسلمين وحروب المسلمين ، فالمسلمون لا يقاتلون رياءً ولا سمعة ، ولا لسلب ثروات الشعوب ولا لعصبية قومية ، إنما هم يقاتلون لإعلاء كلمة الله، وهذه وحدها هي الحرب التي يرضاها الله ، ويضفي عليها المشروعية .

عن أبي موسى ﷺ قال : «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه ، فمن في سبيل الله ؟ قال : من قاتل

---

(١) سورة: الأنبياء. من الآية: ٧.

(٢) محمد رأفت عثمان: الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام(بيروت : دار اقرأ، ط: الثالثة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م) ص١٩١.

لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[1] قال الإمام الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ: «قتال منشأه القوة العقلية، والقوة الغضبية، والقوة الشهوانية، ولا يكون في سبيل الله إلا الأول»[2].

والذي يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا لابد أن يلتزم الوسيلة الشريفة الموصلة إلى غاية الشريفة ، فلا يغدر ولا ينكث العهد.

قال الله تعالى:

﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِينَ﴾[3].

«إن الإسلام يعاهد ليصون عهده ، فإذا خاف الخيانة من غيره نبذ العهد القائم جهرة وعلانية، ولم يخن ولم يغدر، ولم يغش ولم يخدع، وصارح الآخرين بأنه نفض يده من عهدهم، فليس بينه وبينهم أمان ... إن الإسلام يكره الخيانة ، ويحتقر الخائنين الذين ينقضون العهود ومن ثَمَّ لا يحب للمسلمين أن يخونوا أمانة العهد في سبيل غاية مهما تكن شريفة ... إن النفس الإنسانية وحدة لا تتجزأ ، ومتى استحلت لنفسها وسيلة خسيسة ، فلا يمكن أن تظل محافظة على غاية شريفة ... إن الشط الممرع لا يغري المسلم بخوض بركة من الوحل ، فإن الشط الممرع لابد أن تلوثه الأقدام الملوثة في النهاية»[4].

ثم إن الذي يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا لابد أن يكون أول من يخضع لكلمة الله التي يريد إعلاءها، والله لا يحب الفساد

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا. صحيح البخاري مع الفتح ج٦. ص٢٨.
وأخرجه مسلم، كتاب: الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله. صحيح مسلم بشرح النووي ج١٣. ص٤٩.

(٢) فتح الباري ج٦. ص٢٩.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٥٨.

(٤) سيد قطب: في ظلال القرآن ج٣ ص١٥٤٢ .

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾[1].

وقد بيّن الله في كتابه على لسان رسوله ﷺ آداب الحرب ومنها إضافة إلى ما سبق: النهي عن قتل النساء والصبيان في الحرب، عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان[2].

قال مالك[3] والأوزاعي[4]: «لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى لو تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان أو تحصنوا بحصن أو سفينة وجعلوا معهم النساء والصبيان لم يجز رميهم ولا تحريقهم»[5].

وهذا النهي عن قتل المرأة إنما هو إذا لم تقاتل فإن قاتلت جاز قتلها[6].

وإذا كان قتل النساء والصبيان منهي عنه فكذلك إلحاق الإعاقة بواحد منهم داخل في النهي إذ أن حرمة البدن والحواس من حرمة النفس.

---

(١) سورة: البقرة. الآيتان: ٢٠٤ - ٢٠٥.

(٢) متفق عليه اخرجه البخاري، في كتاب: الجهاد، باب قتل النساء في الحرب، صحيح البخاري مع الفتح ج٦ ص ١٤٨.
وأخرجه مسلم، كتاب: الجهاد، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، صحيح مسلم بشرح النووي ج١٢ ص٤٨.

(٣) هو: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة (ت/ ١٧٩).
انظر: أبو نعيم: حلية الأولياء. (القاهرة: مكتبة الخانجي، د. ط ١٣٥١هـ/١٩٣٢م). ج٦. ص٣١٦-٣٥٥.

(٤) هو: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد. له كتاب السنن في الفقه، (ت/١٥٧هـ). انظر: الأعلام. ج٣. ص٣٢٠.

(٥) فتح الباري ج٦. ص١٤٧.

(٦) المصدر السابق ج٦. ص١٤٨.

ومن آداب الحرب التي شرعها الإسلام : عدم التحريق بالنار عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: بعثنا رسول الله ﷺ فقال : إن وجدتم فلاناً وفلاناً فأحرقوهما بالنار . ثم قال رسول الله ﷺ : «إني أمرتكم أ ن تحرقوا فلاناً وفلاناً، وإن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما»[1].

هكذا ينثني رسول الله ﷺ عما كان قد اعتزم من تحريق ذلكم الرجلين اللذين أجرما إذ رأى أن النار لا يعذب بها إلا الله خالقها ، واكتفى بالأمر بقتلهما القتلة الكريمة المتفقة مع ما أمر به ﷺ في قوله : «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»[2].

والنهي عن القتل بالنار يشمل القتل بقنابل (النابالم) التي تأكل لحم المصاب أكلاً ، وهو إن نجا من الموت قلما ينجو من الإعاقة.

ولازالت الأيام تثبت صدق ما روي عن رسول الله ﷺ : «أعف الناس قِتلة أهل الإيمان»[3] فهم بما استقر في قلوبهم من الرحمة للخلق واليقين بلقاء الله لا يشفون غيظهم بالتمثيل بخلق الله والتلذذ بتعذيبهم .

ولكم هو الفارق هائلٌ هائل بين حروب الإسلام التي تراعى فيها هذه الآداب وحروب اليوم التي تأتي على الأخضر واليابس، وتبيد الشيب والولدان، والرجال

(١) أخرجه البخاري، في كتاب: الجهاد، باب لا يُعَذِّب بعذاب الله، صحيح البخاري مع الفتح ج٦. ص١٤٩.

(٢) أخرجه مسلم كتاب: الصيد والذبائح باب الأمر بإحسان الذبحة وتحديد الشفرة انظر مسلم بشرح النووي ج١٣ص ١٠٦

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب: الجهاد، باب: في النهي عن المثلة، سنن أبي داود ج٣. ص٧٢. وأخرجه ابن ماجة، كتاب الديات، باب أعف الناس قتلة أهل الإيمان، سنن ابن ماجة ج٣. ص٢٩٤. وضعفه الألباني. انظر: ضعيف الجامع الصغير وزياداته. (بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م). ص١٣٧. رقم:٩٦٣.

والنساء، بل تشوه الأجنة في البطون، فتخرج أعداداً من الأطفال المعاقين، إضافة إلى من خلفتهم مبتوري الأيدي أو الأرجل أو فاقدي السمع أو البصر.

فالحرب باب واسع يفضي إلى ألوان من الإعاقات، وفي آداب الإسلام في القتال تقليل لتلك الإعاقات.

ومن آداب الحرب في الإسلام حسن معاملة الأسرى «حكى أبو عزيز ـ وقد أسره أخوه مصعب بن عمير ومعه رجل أنصاري يوم بدر ـ أن آسريه كانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوه بالخبز وأكلوا التمر لوصية رسول الله ﷺ بالأسرى. حتى ما تقع في يد أحدهم خُبْزَةٌ إلا ناوله إياها قال: «فأستحي فأردها فيردها عليَّ ما يمسها»[1] وهذا الموقف آية على حسن معاملة الأسير في الإسلام وإيثاره بأفضل ما عند آسريه مما لا نجد له مثيلاً في تواريخ الدنيا»[2]. ومعسكرات الأسرى اليوم بما فيها من قسوة وحرمان لايغادرها من كتبت له مغادرتها إلى وقد تحطم جسده وتحطمت روحه وصار في عداد المعاقين إلا القليل.

- **التدبير التاسع والعشرون: غرس الرحمة في القلوب:**

لو نظرنا إلى كثير من المعاقين اليوم لوجدنا سبب إعاقتهم قسوة البشر وإجرامهم. وإن نظرة واحدة إلى ما تخلفه الحرب من المعاقين، أو ما تلفظه معسكرات التعذيب لتثبت لنا خطورة قحط القلوب من الرحمة.

ولقد غرس الإسلام الرحمة في قلوب أتباعه بأساليب شتى متنوعة فها هو المصدر الأول للشريعة: القرآن الكريم يصف الله في السورة التي تجب قراءتها على كل مكلف لم يقم به عذر يمنعه من الصلاة سبع عشرة مرة في كل يوم وهي سورة الفاتحة .. يصفه بـ

(١) ابن كثير: البداية والنهاية. (دون بيانات) ج٣. ص٣٠٦-٣٠٧.

(٢) أكرم ضياء العمري: المجتمع المدني في عهد النبوة الجهاد ضد المشركين. محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد الروايات التاريخية. (بدون بلد الطبع واسم المطبعة. ط الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م) ص٥٧.

﴿الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ﴾[1] في البسملة التي هي فاتحة السورة وفي ثناياها، فما أثر ترداد المسلم لهاتين الصفتين اللتين وصف الله بهما نفسه؟ إنه لابد أن يقبس شيئاً من تلك الرحمة التي اشتق الله لنفسه اسمين منها.

وما بنا حاجة إلى مزيد استطراد لإثبات عناية القرآن بغرس الرحمة في قلوب أتباعه. فكلمة الرحمة جاءت في القرآن الكريم (٧٩) تسعاً وسبعين مرة، واسم الرحمن تكرر في القرآن (٥٧) سبعاً وخمسين مرة، ولفظة الرحيم تكررت (٩٥) خمساً وتسعين مرة[2].

وكما غرس القرآن الكريم الرحمة في القلوب فعلت السنة النبوية المصدر الثاني. فهذا رسول الله ﷺ الذي وصفه الله بالرحمة والرأفة في قوله:

﴿لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[3].

ها هو صورة مجسدة للرحمة. عن أبي هريرة ﷺ قال: قَبَّلَ رسول الله ﷺ الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ وعنده الأقرع بن حابس فقال الأقرع: إن لي عشرة من الولد ما قبلت منهم أحداً فنظر إليه رسول الله ﷺ ثم قال: «من لا يرحم لا يرحم»[4].

وتتعدى رحمته ﷺ الناس إلى الحيوان والطير بل وإلى الحشرات. فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: «أنَّ امرأة بغياً ـ أي زانية ـ رأت كلباً في يوم حار يطيف ببئر، قد أدلع ـ أي أخرج ـ لسانه من العطش، فنزعت له بموقها أي ـ خفها ـ فغفر لها به»[5].

---

(١) سورة: الفاتحة. الآية: ٣.

(٢) انظر: محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية القرآن الكريم. (بيروت: دار المعرفة، ط الأولى ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م). ص٣٨٧-٣٩٠.

(٣) سورة: التوبة. الآية: ١٢٨.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب: الأدب، باب: رحمة الولد وتقبيله ومعانقته. صحيح البخاري مع الفتح. ج١٠. ص٤٢٦. وأخرجه مسلم، كتاب: الفضائل، باب: رحمته ﷺ الصبيان والعيال وتواضعه وفضل ذلك، صحيح مسلم بشرح النووي. ج١٥. ٧٦-٧٧

(٥) أخرجه مسلم، كتاب: قتل الحيات ونحوها، باب: فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها، صحيح مسلم بشرح النووي. ج١٤. ص٢٤٢.

وعن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الله بن أبيه ﷺ قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فرأينا حُمَّرَة - أي طائر - معها فرخان لها فأخذناهما، فجاءت الحمرة تعرش - أي ترخي جناحيها وتدنو من الأرض تظلل عليهما - فلما جاء رسول الله ﷺ قال: «من فجع هذه بولدها؟ ردوا ولدها إليها، ورأى قرية نمل قد أحرقناها فقال: من أحرق هذه؟ قلنا: نحن. قال: إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار»[1].

هكذا بلغت رحمته ﷺ وهكذا عَلّمَ أصحابه ومن ورائهم أتباعه على تعاقب العصور وكر الدهور كيف يكونون رحماء.

وفي غرس الشريعة الرحمة في قلوب المسلمين إغلاق لباب من الأبواب المفضية للإعاقة، فالقلب الذي ملأته الرحمة وسكنته الرأفة لا يمكن أن يعذب الأبرياء بكسر الأيدي أو سمل العيون، ولا يمكن أن يلقي قنابل على شكل ألعاب تبتر أطراف الأطفال الأبرياء الذين يتسابقون عليها طلباً للهو والمتعة البريئة فإذا بها فخاخ دمار تحيلهم - إن لم تقتلهم - إلى معاقين.

(١) أخرجه أبو داود، كتاب: الجهاد، باب: في كراهية حرق العدو بالنار. ج٣. ص٧٤-٧٥. وصححه الألباني. انظر: صحيح سنن إبي داود. ج٢. ص٥٠٩. رقم:٢٣٢٩

النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج:

- عجز الإنسان عن إدراك حكمة ما يراه في الحياة الدنيا من البلاء في صورة إعاقات أو غيرها، وشعوره بالحيرة والاضطراب إذا لم يعد إلى مقررات الإسلام العقدية التي توضح حقيقة الحياة الدنيا، والغاية من خلق الإنسان، والمصير الذي ينتهي إليه.
- كمال الشريعة الإسلامية التي ما تركت باباً يفضي إلى الخير إلا دلت عليه ورغبت فيه، ولا باباً يفضي إلى الشر إلا نهت عنه وحذرت منه.
- التوازن بين أخذ الأسباب والتوكل على الله، فلا يترك الإنسان الأسباب بحجة التوكل، ولا يعتمد عليها بل يعتمد على الله الذي هداه للأخذ بها وأعانه على تحصيلها.
- الإعجاز التشريعي المتجلي ـ هنا ـ في وقاية الإنسان من الإعاقة من خلال تدابير سهلة الفهم سهلة التطبيق وإن لم يحط المخاطب بها أول مرة أو حتى في أجيال لاحقة بكنهها وأبعادها.
- أثر الالتزام بالشريعة، والتقيد بأحكامها في وقاية الإنسان مما يعرف ومما لا يعرف من الأضرار والأخطار مما يحدونا إلى الالتزام الجاد وأن لم تتجل لنا حكمة التشريع في جزئية من جزئيات الأحكام.

ثانياً: التوصيات:

- يوصي الباحث بقيام فريق عمل من الباحثين الشرعيين، والباحثين من الأطباء، والمختصين في الصحة العامة، يعكفون على دراسة وتجلية الإعجاز التشريعي في مضمار الصحة العامة والطب الوقائي. ومع إدراك الباحث إلى قيام جهود سابقة في هذا المضمار إلا أنه ومن خلال تجربته الخاصة في بحثه هذا يرى أن الموضوع لا زال فيه متسع لمزيد من الإسهام.

- يوصي الباحث بعقد ندوات للمعاقين وأهليهم لتوضيح حكمة الإعاقة، ونظرة الإسلام للمعاق، وما أعده الله له ولمن يشاركه البلاء من الثواب؛ إذ أن هذا باب من أبواب الدعوة إلى الله، ومن المعينات النفسية لهذه الفئة المبتلاة.
- يوصي الباحث بالقيام بحملات إعلامية للتعريف بالتدابير التي تشكل تشريعات وتوجيهات من شأنها عند الالتزام بها الحد من الإعاقات المختلفة.

هذا والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الألباني. محمد ناصر الدين.

١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٢. صحيح سنن أبي داود. الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٣. صحيح الجامع. بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٤. ضعيف الجامع الصغير وزياداته. بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٥. غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام. دمشق: بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م،

- البخاري. محمد بن إسماعيل.

٦. صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري للحافظ ابن حجر. بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة ولا تاريخ.

- البنا. أحمد عبد الرحمن.

٧. الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني. القاهرة: دار الشهاب، بدون طبعة ولا تاريخ.

- البيضاوي. عبد الله بن عمر الشيرازي.

٨. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. المعروف بتفسير البيضاوي. بدون بلد الطبع، المطبعة العثمانية، بدون طبعة، ١٣٢٩هـ.

- الترمذي. أبو عيسى محمد بن عيسى.

٩. جامع الترمذي بشرح عارضة الأحوذي لابن العربي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

- ابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم الحراني.

١٠. مجموع الفتاوى. الرباط ـ المغرب: مكتبة المعارف، بدون طبعة ولا تاريخ.

- ابن الجوزي. أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن.

١١. لفتة الكبد في نصيحة الولد. بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

- الجوهري. إسماعيل بن حماد.

١٢. الصحاح. القاهرة: بدون مطبعة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

- أبو جيب. سعدي.

١٣. المعوق والمجتمع في الشريعة الإسلامية. دمشق: دار الفكر. الطبعة الأولى. ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

- ابن حجر. أحمد بن علي العسقلاني.

١٤. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، بدون طبعة، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

١٥. فتح الباري. بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة ولا تاريخ.

- ابن حزم. أبو محمد علي بن سعيد.

١٦. المحلى. تحقيق: أحمد شاكر. بيروت: دار الفكر، بدون طبعة ولا تاريخ.

- حسن. محمود محمد.

١٧. الأطفال المعوقون أطفال الرعاية الخاصة. جدة: مطبوعات تهامة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

- الخطابي. أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم.

١٨. معالم السنن شرح سنن أبي داود. القاهرة: مكتبة السنة المحمدية، بدون طبعة. ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.

- ابن خلدون. عبد الرحمن بن محمد.

١٩. المقدمة. القاهرة: دار الشعب، بدون طبعة ولا تاريخ.

- أبو داود. سليمان بن الأشعث.

٢٠. سنن أبي داود. تحقيق: محي الدين عبد الحميد. القاهرة: مطبعة السعادة، الطبعة الثانية، ١٣٦٩هـ /١٩٥٠م .

- الذهبي. محمد بن أحمد بن عثمان.

٢١. الكبائر وتبيين المحارم. تحقيق: محي الدين مستو. دمشق - بيروت: دار ابن كثير. الطبعة الثالثة. ١٤٠٧هـ/١٩٨٧.

- الذهبي. محمد حسين.

٢٢. أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع. القاهرة: دار الاعتصام. الطبعة الأولى. ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

- الزركلي. خير الدين.

٢٣. الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م.

- السبكي. تاج الدين عبد الوهاب بن علي.

٢٤. طبقات الشافعية الكبرى. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، بدون طبعة، ١٣٨٨هـ.

- السروري. عبد الواحد عبد الجبار.

٢٥. الدليل العلاجي للأطباء العاملين في المراكز الصحية. صنعاء: الحيدري للطباعة والنشر، بدون طبعة ولا تاريخ.

- ابن سعد. محمد بن سعد الزهري.

٢٦. الطبقات الكبرى. القاهرة: دار التحرير، بدون طبعة، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.

- السندي. أبو الحسن محمد بن عبد الهادي.

٢٧. شرح سنن ابن ماجه. بيروت: دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

- الشاطبي. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى.

٢٨. الموافقات. بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة ولا تاريخ.

- الشوكاني. محمد بن علي.

٢٩. البدر الطالع. القاهرة: مطبعة السعادة، بدون طبعة، ١٣٤٨هـ.

٣٠. نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار. بيروت : دار الكتب العلمية، بدون طبعة ولا تاريخ.

- عبد الباقي. محمد فؤاد.

٣١. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. بيروت: دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

- عثمان. محمد رأفت.

٣٢. الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام. بيروت : دار اقرأ، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٢م.

- ابن العربي. محمد بن عبد الله.

٣٣. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

- العمري. أكرم ضياء.

٣٤. المجتمع المدني في عهد النبوة الجهاد ضد المشركين. بدون بلد الطبع واسم المطبعة، ط الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

- العيسوي. عبد الرحمن.

٣٥. التربية النفسية للطفل والمراهق. بيروت: دار الراتب الجامعية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

- العيني. بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد.

٣٦. عمدة القاري شرح صحيح البخاري. بيروت: دار الفكر، بدون طبعة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

- غانم. عزة.

٣٧. المنسيون من أطفالنا دراسة عن الإعاقات. الكويت: مطابع الأنباء التجارية، بدون طبعة، ١٩٨٨م.

- الرازي. فخر الدين محمد.

٣٨. التفسير الكبير ومفاتيح الغيب. بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- القرضاوي. يوسف.

٣٩. مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام. القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

- قطب. سيد.

٤٠. في ظلال القرآن. القاهرة: دار الشروق، الطبعة التاسعة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

- القونوي. قاسم.

٤١. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء. تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي. جدة: دار الوفاء للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

- ابن قيم الجوزية. محمد بن أبي بكر بن أيوب.

٤٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين. بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣٧٩هـ/١٩٧٧م.

٤٣. زاد المعاد. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٤٤. مدارج السالكين بين منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

- ابن كثير. أبو الفداء بن إسماعيل.

٤٥. البداية والنهاية. دون بيانات.

٤٦. تفسير القرآن العظيم. بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

- كشريد. صلاح الدين.

٤٧. الطب النبوي. قطر: مطبعة الشئون الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- الكيلاني. نجيب.

٤٨. في رحاب الطب النبوي. قطر: مطبعة الشئون الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- ابن ماجة. أبو عبد الله محمد بن يزيد.

٤٩. سنن ابن ماجة بشرح الإمام السندي. تحقيق: خليل مأمون شيحا. بيروت: دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م.

- مالك. أبو عبد الله مالك بن أنس.

٥٠. الموطأ. بيروت: دار النفائس، الطبعة السابعة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.

- المراغي. أبو بكر بن الحسين بن عمر.

٥١. الفتح المبين في طبقات الأصوليين. القاهرة: مطبعة أنصار السنة المحمدية، بدون طبعة، ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م.

- مسلم. مسلم بن الحجاج النيسابوري.

٥٢. صحيح مسلم بشرح النووي. بيروت: دار الفكر، بدون طبعة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- مجمع اللغة العربية.

٥٣. المعجم الوسيط. قطر: مطابع قطر الوطنية، بدون طبعة ولا تاريخ.

- المناوي. محمد بن عبد الرؤوف.

٥٤. فيض القدير شرح الجامع الصغير. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ / ١٩٣٨م.

٥٥. الموسوعة الفقهية. بيروت: مطابع دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

- الندوي. أبوالحسن.

٥٦. السيرة النبوية. بيروت: المكتبة العصرية، بدون طبعة، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

- النسائي. أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب.

٥٧. سنن النسائي. بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي. بيروت: دار الفكر، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ/١٩٣٠م.

- أبو نعيم. أحمد بن عبد الله الأصبهاني.

٥٨. حلية الأولياء. القاهرة: مكتبة الخانجي، بدون طبعة، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م.

- النووي. أبو زكريا يحيى بن شرف.

٥٩. شرح صحيح مسلم. بيروت: دار الفكر، بدون طبعة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- ياسين. محمد نعيم.

٦٠. الوجيز في الفقه الجنائي الإسلامي. عمّان: دار الفرقان للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣.

- المجلات:

٦١. مجلة المعرفة. مجلة شهرية تصدر عن وزارة المعارف بالمملكة العربية السعودية. العدد ٧٤ جمادى الأولى ١٤٢٢هـ/ أغسطس ٢٠٠١.

- مواقع على الشبكة العالمية :

62- www.childclinis.net/main.html

ثانياً

عرض الرسائل

ثالثاً

النشاط العلمي للمركز

عرض رسالة ماجستير:

دراسة وتحقيق كتابى إحياء الموات والرهن من كتاب الكافى شرح الوافي للإمام النسفى

للباحث/ مصطفى محمد عبد الجليل(*)

عرض الباحث/ على أحمد شيخون(**)

أسباب أهمها:

عرض الباحث رسالته في مقدمة وقسمين وخاتمة.

القسم الأول: وهو للتعريف بالإمام النسفى:

الفصل الأول: التعريف بالإمام النسفى وعصره.

الفصل الثانى: آثار الإمام النسفى.

القسم الثانى: وهو لتحقيق كتابى إحياء الموات والرهن، وبه أربعة فصول بين فيها التعريف بالموات وذكر شروطه وأحكام التحجير ثم الرهن وتعريفه ومشروعيته وهي كما يلى:

الفصل الأول: المياه وأنواعها.

الفصل الثانى: كرى الأنهار.

الفصل الثالث: فى الدعوى فى الشرب والاختلاف فيه والتصرف فيه.

الفصل الرابع: عن الرهن وشروطه والتصرف فيه وأحكامه.

(*) نال بها الباحث درجة التخصص (الماجستير) في الفقه المقارن من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر بالقاهرة.

(**) مساعد باحث بالمركز.

وقد خلص الباحث إلى ما يلي:

۞ إن الإمام النسفي ـ رحمه الله ـ ذو قدم راسخة في العلم، وصاحبُ همّة عالية في الفقه والاستنباط، وأنه يعتبر ـ وبحق ـ من كبار علماء الحنفية الذين أسهموا في نقل المذهب الحنفي في أحسن صورة، أصولاً وفروعاً.

۞ إن كتاب الكافي من أعظم كتب الفقه الحنفي بوجه خاص، وذلك لاستقرائه معظم الروايات المختلفة عن رجال المذهب المتقدمين، ولاشتماله على كثير من الفروع الفقهية التي لا يمكن الإلحاق بها أو القياس والتخريج عليها، كما أنه يعتبر من أفضل كتب الفقه الإسلامي عامة لما اشتمل عليه من مقارنات بين المذاهب الفقهية في كثير من المسائل، وما تضمنه من قواعد وأصول وضوابط وفروع تسهم في حل كثير من المعضلات الفقهية التي قد لا نجد فيها نصاً صريحاً في أغلب الكتب.

۞ الموات: هو الأرض التي لا ينتفع بها، وليست ملكاً لأحد ـ مسلماً أو ذمياً ـ ولا حقاً له خاصاً ، وكانت خارج البلد، وليست من مرافق العمران.

۞ إحياء الموات: هو فعل كلّ ما من شأنه أن يجعل الموات بحيث ينتفع به. وهو فعل رغب الشارع فيه وحث على التملك به.

۞ الإحياء يفيد ملك المحي لما أحياه من الموات ملكية مطلقة تشمل حق التصرف والاستعمال والاستغلال.

۞ تملك الموات بالإحياء لا يتوقف على إذن الإمام، فيثبت لمن يحييه حق تملكه سواء أذن له الإمام في إحيائه أو لم يأذن.

۞ إحياء الموات وتملكه بالإحياء حق يثبت للمسلم والذمي في دار الإسلام ـ فهما في ذلك على السواء ـ ، إلا أنه يستثنى من ذلك الإحياء بجزيرة العرب، حيث يجوز الإحياء فيها من المسلم دون الذمي.

۞ تملك الأرض الميتة بالإحياء دليل ساطع على أن الشريعة الإسلامية قد اتخذت وسائل صالحة وعملية لتنمية المال تنمية مشروعة، وإذا قدر الله لهذه الدول الحديثة أن تعمل وفق هذه السنة الحميدة، استطاعت أن تقضي على البطالة ـ التي يعاني منها معظم الشعوب ـ، أو أن تحد منها، ومن ثم عملت على تحقيق الأمن الغذائي الذي تطمح إليه وتطمع في تحقيقه.

۞ الأرض العامرة لا يتأتى فيها الإحياء . فلا يجوز إحياؤها ولا تتملك بالإحياء سواء عرف مالكها أو لم يعرف، فإن عرف مالكها كانت له إن كان حيًّا، أو لورثته إن كان ميتاً، وإن لم يعرف مالكها فإن حكمها حكمُ اللقطة.

۞ الأرض الموات إذا لم يجر عليها ملك سابق لأحد، ولم يوجد فيها أثر عمارة فإنها تملك بالإحياء إن كانت بعيدة عن العمران.

۞ ما قرب من العامر وتعلق به حق ارتفاق بأن تعلق به مصالحه أو مصالح القرية كمكان حصائدها ومرعى ماشيتها ومحتطبها وطرقها وأفنيتها وأنديتها، ومطرح القمامة وملقى الأتربة، وكل ما تمس الحاجة إليه لتمام الانتفاع بالعامر ولا سبيل إلى الاستغناء عنه في العادة لتوقف مصالح العامر عليه، فإنه لا يجوز إحياؤه ولا يملك بالإحياء.

۞ ما قرب من العمران ولم يتعلق به مصالحه ولا يرتفق به أهله يجوز إحياؤه وتملكه بالإحياء شأنه في هذا شأن ما بعد عن العامر.

۞ الأرض الموات إن كان لها مالك معين وقد انتقلت ملكيتها إليه بشراء أو عطية أو صدقة أو نحو ذلك من الطرق الناقلة للملك ـ كالإرث ونحوه ـ فإنه لا يجوز لأحد غير مالكها إحياؤها ولا يملكها غيره بالإحياء.

۞ إن كان للأرض الموات مالك معين تملكها بالإحياء ثم تركها حتى اندرست معالمها وعادت خراباً كما كانت أولاً، فإنها تخرج عن ملك محييها، وتعود بالترك مع التخريب الذي طال زمنه مواتاً فتملك بالإحياء ـ لمن يحييها ـ.

۞ ما كان من الموات معموراً في الجاهلية ثم خرب وبقي فيه دار ملكهم وعمارتهم ـ كآثار الروم، وديار عاد، ومساكن ثمود، ونحوها ـ فإنه يجوز إحياؤه ويملك بالإحياء.

۞ الموات إن كان قد جرى عليه الملك في الإسلام لمسلم أو ذمي غير معين، ثم خرب حتى صار مواتاً عاطلاً، فإنه يجوز إحياؤه ويملك بالإحياء، إلا أنه ينبغي أن يعرف بهذا الموات قبل الإحياء ـ كما يفعل بلقطة دار الإسلام ـ صيانة لحق المالك الأول، فإن ظهر له مالك استحقه، وإلا تملكه من يحييه بعد ذلك.

۞ يعتبر في إحياء الموات ما يعد إحياء في العرف السائد بين الناس، وهو يختلف في كل موضع بحسب الغرض من إحيائه، فإن كان إحياء الموضع الزراعة، فإن إحياءه يتم إذا أزيل من الأرض ما يحول بينها وبين زراعتها، وأحدث بها محييها ما يجعلها محلاً للزراعة بشق الترع أو حفر الآبار فيها وجلب آلات الري إليها، وتسويتها ـ إن لم تكن مستوية ـ وحرثها وتسميدها، أو تجفيفها إن كانت مستنقعات، أو زراعتها فعلاً إن كانت صالحة للزراعة، وغير ذلك من أمور تعتبر في العرف إحياء للموضع بقصد زراعته.

۞ إن كان إحياء الموضع للسكنى: فإن إحياؤه يكون بتحويطه بما جرت العادة به في البناء، وسقف حوائطه بما يتأتى به سكناه، وإن كان بقصد اتخاذه حظيرة للدواب أو مكاناً لجمع الكلأ أو الحطب فيه أو ما شابه ذلك فإن إحياءه يكون بتحويطة بما جرت العادة بمثله فيه.

وهكذا كل عمل يجعل اليد على الموضع ظاهرة ويعتبر به محلاً للانتفاع به واستغلاله على الوجه المطلوب، وعليه فلا يعد الاحتطاب وأخذ العشب من موضع إحياء له.

۞ الأراضي الموات حسب نوع الضريبة المفروضة عليها تقسم إلى أراضي عشرية، وأخرى خراجية، وقد كان هذان النوعان في مقدمة الضرائب الثابتة التي تغذي بيت مال المسلمين سنوياً، والتي امتازت بها فترة صدر الإسلام.

۞ الأرض الموات إذا أحياها مسلم فإنها تعتبر أرضاً عشرية، فيجب فيها العشر – أو نصفه، حسب كون السقي بآلة أو بدونها – سواء كانت واقعة في حيز الأراضي العشرية أو الخراجية، وسواء سقيت بماء العشر أو بماء الخراج.

۞ ينبغي الاستفادة مما كان معمولاً به بخصوص فرض الضرائب الخراجية على الأراضي الزراعية التي فتحت عنوة أو صلحاً، والتي قام غير المسلمين بإحيائها، وتظهر هذه الفائدة عملياً إذا ما أعدنا تطبيقها على الأراضي الزراعية التي يملكها غير المسلمين اليوم، بناءً على أن هذه الأراضي كانت خراجية موقوفة على مصالح المسلمين كافة. ولا مانع من تسميتها تحت مسمى آخر، إذ لا مشاحة في الاصطلاح.

۞ ينبغي الاستفادة مما كان معمولاً به بخصوص فرض الزكاة على الأراضي الزراعية التي يملكها المسلمون، وأخذها بالقوة إذا امتنع أربابها عن دفعها طواعية، كما كان متبعاً في صدر الإسلام.

وإذا ما تم هذا، استطاعت الدولة أن توجد مورداً ثابتاً ومتجدداً على مدار السنة يكفي لسد حاجات المحتاجين، وبذا يحل التكافل الاجتماعي محل الضمان الاجتماعي المعروف اليوم، والذي لا يسمن ولا يغني من جوع.

۞ حريم البئر أو العين أو القناة أو النهر المحفور في الموات يملك تبعاً له، ولا يتقدر بمقدار معين، وإنما حريمه الموضع الذي لا يضيق على وارده، ولا يضر بمائه، ولا يستضر حافره إن تملكه غيره، ويمكن طرح طينه عليه عند الكرى، والسير على حافتيه للانتفاع به ولإصلاحه، وهكذا كل موضع يمكن معه الانتفاع بالمحفور بوجوه الانتفاع التي حفر

من أجلها والتي يتصور استيفاؤها منه، فإنه يعد حريماً له، والمعول عليه في تقدير ذلك هو العرف.

۞ حريم الشجرة المغروسة في الموات هو مقدار ما أظلت أغصانها عند تمامها.

۞ من كان له نهر في أرض غيره فإن له حريماً بقدر ما يحفظ ماءه، وما يحتاج إليه لإلقاء طينه، والسير على حافتيه لإصلاحه، وهذا إذا لم تقم الأدلة على خلاف ذلك.

۞ من حفر بئراً في موات ثم جاء آخر وحفر بئراً أخرى في حريم الأول، فإن للأول أن يسد ما احتفره الثاني ويضمنه ما وقع به من ضرر بسبب ذلك، وما عطب في البئر الأولى فلا ضمان فيه لعدم التعدى في حفره، أما ما عطب في الثانية فهو مضمون على الثاني لتعديه بحفره في ملك غيره.

۞ أراضي طرح النهر وما عدل عنه الماء من اليابس إن كان مما يحتمل أن يعود إليه ماء النهر مرة أخرى، فإنه لا يعد مواتاً ولا يجوز إحياؤه، وإن كان مما لا يحتمل أن يعود إليه الماء، ولم يكن حريماً لعامر، فإنه يعد مواتاً يجوز إحياؤه وتملكه بالإحياء.

۞ من أحيا أرضاً ميتة فإنه يملك مرافق الحياة تبعاً لها، ومنها: طريقها وماءها وجميع ما لا يستغني عنه من مرافقها. وعليه: فإن من أحيا أرضاً ثم أحاط الإحياء بجوانبها الأربعة من أربعة نفر، فإن كان ذلك منهم على التعاقب، فإن طريق الأول يكون في الأرض الرابعة؛ لأنها تعينت لأن تكون طريقاً له بعد إحياء بقية الجوانب.

أما إذا أحيوا جوانبها الأربعة معاً ـ ولم يتقدم أحدهم ـ، فللأول أن يتطرق إلى أرضه من أى أرض الأربعة شاء. وكذلك إذا كان الإحياء جميعه ـ من الجوانب الأربعة ـ لواحد: فللأول أن يتطرق إلى أرضه من أى جانب شاء.

۞ التحجير: هو الشروع في إحياء الموات، وهو يكون بوضع علامة على الموضع المحجر تدل على الشروع في عمارته، كاتخاذ سور حوله، أو تحويطه بما يمنع الغير من الدخول فيه بقصد إعماره.

۞ التحجير لا يعتبر إحياء، ولا يفيد ملكاً للمتحجر فيما حجره من موات، وإنما يثبت له الحق فيه اختصاصاً لا ملكاً، فيكون أحق بإحيائه من غيره.

۞ ينبغي على المحتجر للموات أن يشتغل بعمارته بعد التحجير حماية لحق المسلمين، فإذا لم يفعل أمهل مدة قريبة يستعد فيها للعمارة، على ألا تزيد هذه المدة على ثلاث سنين، يكون له في أثنائها الحق فيما حجره، فلا ينبغي أن يشتغل بإحياء ذلك الموضع غيره خلال هذه المدة.

فإذا انقضت هذه المدة دون أن يقوم المتحجر بإحياء الموضع الذي حجره، أخذه الإمام منه ودفعه إلى من يقوم بعمارته رعاية لحق المسلمين.

۞ ماء البحار والأنهار العظام كالنيل ودجلة والفرات يباح لعامة الناس الانتفاع بها بأي وجه من وجوه الانتفاع.

۞ إذا دخل الماء في المقاسم، بأن قسمه الإمام بين قوم بأعيانهم، فإن حق الشرب يثبت فيه لعموم بني آدم والبهائم، وليس لأهله أن يمنعوا أحداً من الشرب منه وسقي الدواب.

أما إذا أراد شخص أن يسقي بذلك أرضاً أحياه، فلأهله منعه عنه أضرّ بهم أو لم يضر؛ لأنه حق خاص لهم، ولا ضرورة فيه.

ويدخل في هذا النوع من الماء ماء الآبار التي حفرت في الموات، والجداول الصغيرة، فإن حق الشرب ثابت فيها للدواب بشرط ألا يأتي على كل الماء فيقطعه لكثرة الدواب، وإلا كان لصاحبه المنع من ذلك، حتى لا يؤدي إلى قطع حقه في مائه، فصار كسقي الأراضي والأشجار.

۞ الماء المحرز في الأواني يدخل في ملك من أحرزه بمجرد الإحراز، وينقطع بذلك حق الغير عنه.

۞ يباح للناس جميعاً الانتفاع بالمياه في الشرب وسقي الدواب والطبخ والوضوء والغسل ونحو ذلك، وهذا يثبت في كل أنواع المياه، إلا ما كان منها مرحزاً في الأواني فلا يثبت الانتفاع به لغير أربابه، اللهم إلا لدفع العطش عند الضرورة فقط، وبشرط ألا يترتب على ذلك كبير ضرر بأصحابه.

۞ لا يجوز لأى صاحب حق أن يتعسف في استعمال حقه – بأن يستعمله على وجه غير مشروع -، وعليه: فإن من سقى أرضه أو ملأها ماءً فسال من مائها في أرض رجل فغرقت، أو نزت أرض جاره من هذا الماء، لم يكن عليه ضمانها إذا كان سقيه هذا معتاداً تحتمله أرضه عادة، أما إذا لم يكن معتاداً أو لم تكن أرضه تحتمله، فإنه يضمنه لتعسفه في استعمال حقه.

۞ إذا كانت البئر أو العين أو النهر في ملك شخص. فله أن يمنع من يريد الشرب من الدخول في ملكه إذا كان يجد ماءً آخر بقرب هذا الماء في غير ملك أحد، وإن كان لا يجد ذلك فصاحب الماء بالخيار بين أن يخرج الماء لمن يريد الشرب. أو يتركه يأخذ بنفسه بشرط ألا يضر بملكه ويثبت هذا الحكم أيضاً في الكلأ النابت بنفسه في أرض شخص من غير أن ينبته أحد.

۞ كرى الأنهار الغير مملوكه لأحد كالنيل ودجلة والفرات - إن احتاجت إليه -. يكون على ولى أمر المسلمين من بيت مالهم أو ما يسمى حالياً بالخزانة العامة للدولة، فإن لم يكن في بيت المال ما يفي بذلك، فللإمام أن يجبر الناس على كريه إحياء للمصلحة العامة بأن يخرج له من يستطيع الكرى، ويجعل نفقته على المياسير الذين لا يطيقونه كما في تجيهز الجيوش.

۞ كرى النهر المملوك لأشخاص معينين يكون عليهم من نفقتهم الخاصة، ومن يمتنع منهم عن ذلك فإنه يجبر عليه، لما فيه من دفع ضرر بقية الشركاء، وكذلك الحكم لو أراد الشركاء في هذا النهر تقوية جانبية خشية هدمها.

۞ نفقه كرى النهر المشترك تكون على الشركاء جميعاً من أعلاه إلى أن يجاوز حد أرض أحدهم، فإذا جاوزها رفعت عنه النفقه، واشترك بقية الشركاء في الباقي، وهكذا إلى آخر النهر، اللهم إلا إذا كان الأعلى منهم يحتاج إلى تسييل الفاضل من الماء في ذلك النهر فإنه يجب عليه حينئذ أن يشترك معهم في نفقه الكرى إلى آخر النهر. أما أهل الشرب فلا يجب عليهم شيئاً من الكرى مطلقاً.

۞ إذا اختصم أصحاب النهر المشترك في مقدار ما لكل منهم من الشرب، فالشرب بينهم على قدر أراضيهم، بخلاف الطريق إذا اختصم فيه الشركاء، فإنهم يستوون في ملك رقبته ولا تعتبر في ذلك سعة الدار وضيقها.

وإن كان الأعلى من الشركاء في النهر لا يشرب حتى يعطل ماء النهر على الأسفل، لم يكن له تعطيله، إلا إذا تراضوا على ذلك، وبشرط أن يعطل بما لا يضر بالنهر.

كما أنه لا يجوز لأحد الشركاء في النهر أن يسوق ماءه إلى أرض له أخرى لم يكن لها شرب من هذا النهر.

۞ الرهن: هو: «بذل من له البيع ما يباع أو غرراً ولو اشترط في العقد وثيقة بحق»، وهو فعل رغب الشارع فيه وحث على الإقدام عليه، أو أنه مشروع على الأقل.

۞ إن الشريعة الإسلامية بنظمها وتعاليمها ترغب في كل ما يجلب التيسير على العباد، فهي لا تنزل وادياً إلا جعلته من بعد عسر يسراً، ومن أحكامها الرهن الذي في أحكامه حفظ للحقوق وصيانة للأموال وتقليل للمنازعات والخصومات التي تنشب عندما لا تتوفر لها هذه الضمانات والتوثيقات.

۞ إن الرهن يمكن الراهن من الحصول على حاجته من القروض لمقابلة احتياجاته من ضروريات الحياة، كما أنه يوفر للمرتهن الطمأنينة على أمواله وحفظها، ويشجعه

على الإقدام على فعل الخيرات ومد يد العون للمحتاجين، مما يسهم في قضاء حوائج الناس، ويظهر المجتمع بالتعاون لا بالتقاطع.

۞ الرهن عقد من العقود الجائزة بالنسبة للمرتهن، فيملك فسخه متى شاء، أما بالنسبة للراهن فهو من العقود اللازمة، فليس له فسخه. ولا تترتب آثار الرهن عليه إلا بالقبض. فلا يختص المرتهن بثمن العين المرهونة، ولا يثبت له حق التقدم على غيره من الدائنين إلا بالقبض.

۞ القبض شرط لزوم الرهن، فلا يلزم إلا به، أما قبل ذلك فإنه يمكن للراهن الرجوع عنه إذا بدا له ذلك، فإذا أقبض الراهن المرهون للمرتهن فإنه لا يملك الرجوع عنه بعد ذلك، وفي هذا ما يؤدى إلى ضمان حق المرتهن، كما يؤدى إلى استقرار العقود واحترامها.

۞ قبض المرهون إذا كان عقاراً يكون بالتخلية بين المرتهن والمرهون وتمييزه عما عداه مع تمكين المرتهن من وضع اليد عليه. أما إذا كان المرهون منقولاً. فإنه لابد لقبضه من النقل والتحويل، ولا تكفى له التخلية وحدها.

۞ لا يشترط استدامة قبض المرهون تحت يد المرتهن، فيجوز للراهن استرداده وانتفاعه به بأى وجه من وجوه الانتفاع، ولا سيما إذا كان ذلك بإذن المرتهن ـ فإذا فرغ الراهن من الانتفاع به رده إلى المرتهن ـ، وبشرط ألا ينقص الانتفاع بالشيء المرهون أو يؤدى إلى استهلاكه.

۞ يد المرتهن على الرهن يد أمانة، فلا يضمنه إذا هلك في يده إلا كان هلاكه عن تعد منه عليه أو تفريط في حفظه.

۞ إن حق الوثيقة في الرهن يتعلق بجميع المرهون، فيصير محبوساً بكل الحق وبكل جزء منه، فلو أوفى الراهن بعض الدين، فإن للمرتهن أن يحبس كل المرهون حتى يستوفى ما بقى من دينه.

۞ أن حل أجل الدين وامتنع الراهن عن الوفاء، فإن للقاضي أن يجبره على بيع الرهن ـ أو يوكل من بيعه ـ وتوفية الدين من ثمنه.

۞ لو طلب الراهن من المرتهن أو من العدل ـ إن كان الرهن موضوعاً على يديه ـ بيع المرهون ولم يحدد له بنقد أو نسيئة، فبأيهما باعه أحدهما صح، فإذا هلك الثمن بعد ذلك في يد العدل أو المرتهن فإنه يكون مضموناً على الراهن ما لم يكن هلاكه عن تعد عليه أو تفريط في حفظه.

۞ لا يجوز للمرتهن أن ينتفع بالمرهون مطلقاً، سواء أكان المرهون مركوباً أو محلوباً أو صالحاً للخدمة، أم لا، وسواء أذن له الراهن في الانتفاع أو لم يأذن، اللهم إلا إذا كان المرهون مركوباً أو محلوباً أو صالحاً للخدمة. وامتنع الراهن من الإنفاق عليه، فحينئذ يجوز للمرتهن الانتفاع به ركوباً وحلباً واستخداماً ـ ولو بغير إذن الراهن ـ، بشرط أن يكون الانتفاع بقدر النفقة فقط.

۞ إن كل ما يحتاج إليه المرهون من نفقة وكسوة وعلف، وكذلك أجره المسكن الذي يوضع فيه، والحارث الذي يقوم بحفظه، يكون على الراهن.

۞ يجوز رهن المشاع مطلقاً، سواء كان للشريك أو لغيره، وسواء كان المشاع مما ينقسم أو لا ينقسم، وسواء أكان الشيوع مقارناً لعقد الرهن أم طارئاً عليه.

وكذلك يجوز رهن المتصل والمشغول بغيره ـ كزرع في الأرض دون الأرض والعكس ـ؛ وذلك لإمكان تسليمه مع ما هو متصل به.

۞ الحر لا يجوز رهنه، وكذلك لا يجوز رهن المدبر والمكاتب وأم الولد؛ لاستحقاقهم الحرية فصاروا كالحر.

۞ يشترط في الدين الذي يكون فيه الرهن أن يكون موجوداً فعلاً وقت التعاقد، فلا يجوز الرهن بالدين الذي سيوجد في المستقبل.

كذلك لا يجوز الرهن بالأعيان الغير مضمونة أصلاً كالودائع، أما الأعيان المضمونة بنفسها ـ كالمغصوب في يد الغاصب ـ، وكذا الأعيان المضمونة بغيرها ـ كالمبيع في يد البائع ـ فإنه يجوز الرهن بها.

۞ يجوز الرهن برأس مال السلم وثمن الصرف، على أن يتم القبض في مجلس العقد حقيقة، أو حكماً (بأن هلك الرهن في مجلس العقد). كذلك يجوز الرهن بالمسلم فيه: لأن قبضه لا يكون في مجلس العقد فجاز أخذ الرهن به.

۞ لا يجوز للأب أن يرهن في دين عليه عبداً مملوكاً لابنه الصغير.

۞ يجوز أن يتفق الراهن والمرتهن على وضع الرهن على يد عدل ـ أمين ـ يكون وكيلاً لهما في بيعه عند حلول الحق، وإذا حدث هذا وسلّماه الرهن على ذلك، فلا يحق لأحدهما أن يقوم بعزله، وإن عزله أحدهما لم ينعزل إلا بإذن الآخر.

كذلك لا ينعزل الوكيل بموت الراهن أو المرتهن، بل يبقى على وكالته، أما إذا مات العدل فإن وكالته تنقضي بموته، ولا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه؛ لأن الموكل لم يرض برأى غيره فلا يقوم غيره مقامه.

۞ إذا باع الراهن الشيء المرهون بإذن المرتهن صح بيعه ونفذ، أما إذا أقدم على بيعه بدون إذن المرتهن، فإن البيع يصح، ولكن يتوقف نفاذه على إذنه.

۞ إن باع الراهن المرهون ونفذ بيعه ـ بأن كان بإذن المرتهن، أو بدون إذنه وأجازه ـ فإن عقد الرهن ينفسخ بالنسبة للمرهون ـ الذى بيع ـ.

أما بالنسبة لحق المرتهن في الوثيقة فإنه لا ينتقل من المرهون إلى ثمنه في هذه الحالة إلا إذا اشترطه المرتهن، وإلا زال امتياز دينه وأصبح ديناً عادياً كسائر الديون التى لم توثق برهن.

۞ إن كان المرهون عبداً أو أمة وأعتقه الراهن، فإن كان بإذن المرتهن: نفذ عتقه، وبطل الرهن تبعاً لذلك، فيبقى حق المرتهن متعلق بذمة الراهن.

وإن كان العتق بغير إذن المرتهن: نفذ أيضاً سواء أكان الراهن موسراً أم معسراً، ولكن لا يبطل حق المرتهن فى الوثيقة، فإن كان الراهن موسراً قام بسداد الدين، وإن كان معسراً وجب على العبد - وكذا الأمة - السعاية - الاكتساب - فى سداد الدين.

۞ إذا دبر الراهن العبد المرهون، أو استولد الأمة المرهونة، صح التدبير والاستيلاد مطلقاً سواء أكان الراهن موسراً أم معسراً، وخرج المدبر والمستولدة عن الرهينة مطلقاً أيضاً، لعدم صلاحيتهما للرهن لاستحقاقهما الحرية، ويجب على الراهن إن كان موسراً أن يقوم بسداد الدين إن كان حالاً، أو ضمان القيمة وتكون رهناً إن كان الدين مؤجلاً، أما إن كان الراهن معسراً فإن الاكتساب يجب على المدبر والمستولدة لسداد الدين.

۞ إذا استعار المرتهن المرهون من الراهن لينتفع به، فإن عقد الرهن لا يبطل بالإعارة، إلا أن المرهون يكون مضموناً على المرتهن مدة استعارته.

۞ إن عقد الرهن لا يبطل بتخمر المرهون، فإذا كان المرهون عصيراً فتخمر ثم تخلل فإنه يبقى رهناً بحاله.

۞ إن نماء الرهن المتصل - كالسمن وتعلم الصنعة - يلحق بالمرهون، فيكون رهناً معه تحت يد المرتهن، ويباع معه إذا بيع لوفاء الدين.

أما النماء المنفصل مطلقاً - كالولد والثمرة والصوف والكسب - فإنه لا يلحق بالمرهون، وإنما يكون للراهن.

۞ لو أراد الراهن بعد تمام عقد الرهن أن يزيد فى الرهن - بأن يدفع مع المرهون رهناً آخر فى نفس الحق الذى رهن فيه -، أو أراد أن يزيد فى الدين - بأن يأخذ من

المرتهن ديناً آخر بنفس الرهن الذى فيه الدين الأول -، وقد رضي المرتهن بذلك، جازت الزيادة في الرهن، بخلاف الزيادة في الدين فإنها لا تجوز.

۞ إذا أبرأ المرتهن الراهن عن الدين-أو وهبه له ثم هلك المرهون تحت يد المرتهن قبل إعادته إلى الراهن، فإنه يهلك أمانة،-فلا يضمنه المرتهن بعد الإبراء أو الهبة، ولاسيما إذا كان بقاء المرهون في يد المرتهن حينئذ بإذن الراهن أو بطلبه إبقاءه بعد إحضار المرتهن له، بخلاف ما إذا طلبه منه الراهن فحبسه عنه مع تمكنه من تسليمه بأن لم يكن معذوراً في حبسه، فإن يضمنه حينئذ؛ لتعديه بحبسه فصار كالغاصب.

وكذلك الحكم إذا هلك المرهون تحت يد المرتهن بعد استيفائه لدينه.

۞ إنه لا عزة للمسلمين ولا نصر لهم فى أى مجال من المجالات - وفى مقدمتها المجال الاقتصادى - إلا إذا تمسكوا بما جاء به الإسلام فى كافة المجالات.

المحتويات

الموضـــــــــــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــــــــــــــوع الصفحة

طبع بمطبعة مركز صالح كامل
للاقتصاد الإسلامي - جامعة الأزهر بمدينة نصر
☎ : ٢٦١٠٣٠٨

رقم الإيداع: ٢٠٠٤/٦٧٨١